

Homiletik.

Vorlesungen

von

IMMANUEL STOCKMEYER

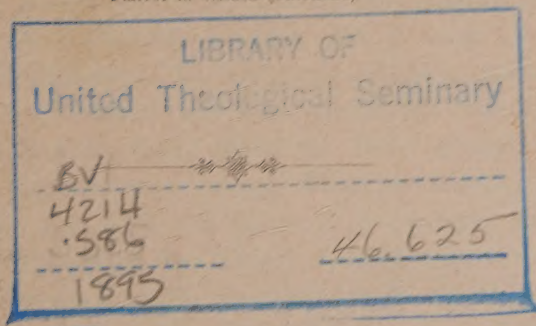
weil. Dr. und ord. Prof. der Theologie und Antistes
zu Basel.

Herausgegeben

von

Karl Stockmeyer

Pfarrer in Sisach (Baselland).



Basel

Verlag von R. Reich, vorm. C. Detlofs Buchhandlung
1895.

Vorwort des Herausgebers.

Über meinen am 15. November 1894 im 81. Altersjahr verstorbenen Vater, Herrn Dr. theol. Immanuel Stockmeyer, schicke ich einige biographische Notizen voraus, die zum Verständniss des vorliegenden Buches nicht unwesentlich sein dürften. Erzogen im Hause Karl von Raumers, studierte der Verewigte auf den Universitäten Erlangen und Berlin, kehrte dann in seine Vaterstadt Basel zurück und wurde zunächst Pfarrer einer benachbarten Landgemeinde. In den Jahren 1846—1871 versah er das Amt eines Frühpredigers zu St. Martin in Basel; zugleich (seit Winter 1851) war er als Lehrer an der Universität thätig. Er hielt exegetische Vorlesungen und leitete regelmässig die homiletischen Übungen. Später, als er zum Hauptpfarrer am Münster und Antistes der Basler Kirche berufen und somit vom Ertheilen des Jugendunterrichtes dispensiert wurde, konnte er auch die Vorlesungen über Homiletik übernehmen. Er hat dieselben in den Jahren 1875—1893 12 mal gehalten (jeweilen 2-stündig). Zu verschiedenen Malen hat er auch von seinen Predigten herausgegeben. Wir nennen die folgenden Sammlungen: Jesus Christus, Auswahl aus einer Reihenfolge von Predigten über das Evang. St. Lucä; Basel bei Felix Schneider 1860; der Brief des Jacobus in vierzig Predigten ausgelegt; Basel 1874, *ibid.*; das Gebet des Herrn in 9 Predigten ausgelegt, 1890; die Bergpredigt Jesu Christi in 35 Predigten ausgelegt, 1891; Festpredigten 1891, sämtlich bei R. Reich in Basel. Es ist somit eine reife Frucht langjähriger theoretischer und praktischer Thätigkeit des Verewigten auf homiletischem Gebiet, was wir in der Herausgabe dieser Vorlesungen darbieten.

Stockmeyers homiletische Eigenart besteht wohl vorzüglich in der gewissenhaften exegetischen Erforschung und feinen, praktischen Ausnutzung des Textes, in der strengen Zucht des Gedankenganges, in der Knappheit, Schlichtheit und Einfachheit der Sprache und des Ausdrucks. Seine Predigten erwecken bei aller auf sie verwandten Kunst und Sorgfalt doch den Eindruck, wie von selbst aus dem Text hervorgewachsen zu sein. Und diese Vorzüge haben ihnen denn bis zuletzt, ja in den letzten Jahren in steigendem Masse, eine zahlreiche und anhängliche Zuhörerschaft gesichert. So ist auch der Lehrer der Homiletik vor allem darauf ausgegangen, seine Schüler zu einem streng textgemässen Predigen anzuleiten und sie so vor dem Sichauspredigen zu bewahren; er suchte ihnen unerbittlich jegliche Phrase abzugewöhnen und war bestrebt, sie von der Illusion zu befreien, als könnte das Vertrauen auf natürlichen, wirklichen oder eingebildeten Geistreichtum und auf vermeintliche Eingebung des heil. Geistes der treuen Geistesarbeit überheben.

Es sind vor allem die alten, grossen Homileten: Schleiermacher, Theremin, Nitzsch, Schweizer, Vinet u. a., die dem Verfasser als Vorbilder dienten. Vielleicht findet der Leser, die Werke derselben seien, besonders im Verhältniss zu neuern und neuesten Erscheinungen auf homiletischem Gebiet, allzu reichlich benutzt und citirt worden. Allein einmal hängt dies zusammen mit dem oben angedeuteten Lebens- und Entwicklungsgang und zum andern mit der persönlichen Demut und Bescheidenheit des Verewigten, der stets gerne den Andern das Wort liess, auch da, wo er das Betreffende selber ebenso gut hätte sagen können.

Ein hervortretendes Merkmal des Verewigten, welches ihm die Sympathieen vornehmlich der Gebildeten in der Gemeinde in hohem Grade erworben hatte, nämlich die harmonische Vereinigung von lebendigem Christenglauben und allgemeiner wissenschaftlicher und litterarischer Bildung, wird wie ich glaube auch seinen homiletischen Vorlesungen einen besondern Wert verleihen.

Zur Herausgabe des Buches selbst bemerke ich, dass ich mir nur an zwei Orten grössere Weglassungen erlaubt habe. Es betraf dies solche Stellen, die mir mehr für Studierende als für weitere theologische Kreise wichtig erschienen. Dagegen habe ich mich bestrebt, die zahlreichen Beilagen und Randbemerkungen, mit welchen der Verfasser im Laufe der Semester sein Manuscript ergänzte, fast sämtlich, theils im Text, theils in den Anmerkungen, unterzubringen. Ebenso glaubte ich die vielen Beispiele und Illustrationen dem Leser nicht vorenthalten zu sollen, da mir dieselben wesentlich zur Veranschaulichung des Stoffes beizutragen scheinen. Von der Anfertigung eines Namen- und Sachregisters habe ich Umgang genommen, dafür aber ein ausführliches Inhaltsverzeichnis beigegeben. Stilistisch habe ich nur so viel geändert, als absolut unerlässlich war.

Dass Stockmeyers Homiletik neben derjenigen, vor zwei Jahren erschienenen, von Christlieb ihre Berechtigung beanspruchen darf, wird keiner, der beide Bücher vergleicht, in Abrede stellen. Dieselben sind ja, sowohl was Tenor und Anschauungsweise, Zweck und Anordnung im Ganzen, als auch was Ausführung im Einzelnen betrifft, *toto coelo* verschieden.

Ich schliesse mit dem Wunsch, das Buch möge den Lesern denselben Genuss und Segen bieten, die ich bei der Durcharbeitung und Herausgabe des Manuscriptes empfangen durfte, und es werden gewiss viele Collegen diesen Erörterungen das Interesse und das Verständniss entgegenbringen, welche dem Studierenden wohl selten schon eigen sind, welche aber in der ernsten Schule des Amtes und Lebens geweckt werden.

Sissach (Baselland), Ostern 1895.

Karl Stockmeyer,
Pfarrer.

Litteratur.

Franz Thoremin: Die Beredsamkeit, eine Tugend oder Grundlinien einer systematischen Rhetorik. Zuerst 1814. 2. Auflage 1837. Ungeachtet des allgemein gehaltenen Titels doch im Dienste der christlichen Predigt verfasst, welche dann auch in der gehaltreichen Vorrede zur 2. Auflage besondere Berücksichtigung erfährt.

Chr. Palmer: Evangelische Homiletik. Zuerst 1842. 5. Aufl. 1867.

K. Imm. Nitzsch: Praktische Theologie. II. Buch: Das kirchliche Verfahren oder die Kunstlehren (auch der 2. Band). Erster Abschnitt. Erstes Hauptstück. (Lehre oder Dienst am Wort). Erste Abteilung: Die kirchliche Rede, pag. 1—139, erschienen 1848.

Alex. Schweizer: Homiletik der evangel.-protestantischen Kirche. 1848.

Schleiermacher: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt. Aus handschriftlichem Nachlass und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben v. Jak. Frerichs. 1850. In diesem Werke bildet den I. Teil der Kirchendienst; den ersten Abschnitt desselben der Cultus; daselbst die Theorie der religiösen Rede pag. 201 bis 326.

Stier: Grundriss einer biblischen Keryktik 1830. Zweite sehr vermehrte Ausgabe. 1844.

Alexandre Vinet: Homilétique ou Théorie de la prédication; aus handschriftlichem Nachlass mit Beiziehung nachgeschriebener Hefte, herausgegeben 1853. Hievon erschien eine deutsche Uebersetzung 1857 von Joh. Schmid, Lic. theol., damals Docent an der Universität Basel; wertvoll durch beigegebene, suis locis eingeschaltete Anmerkungen, enthaltend Auszüge aus den bedeutenderen deutschen Homiletikern.

Ebrard, Joh. Heinr. Aug.: Vorlesungen über praktische Theologie 1854. Daselbst zweiten (speciellen) Teiles dritter Abschnitt, zweites Kapitel: Die Homiletik, pag. 279—348.

Henke, Ernst Ludwig Theodor († 1875 als Professor zu Marburg): Nachgelassene Vorlesungen über Liturgik und Homiletik. Für den Druck bearbeitet von W. Zschimmer. Halle 1876. Erster Abschnitt: Zur Geschichte der Homiletik, pag. 356—388.

Harnack: II. Band v. Praktische Theologie: „Predigt und Seelsorge.“ Erlangen 1878.

Oosterzee: Praktische Theologie, Band I, Kap. 2, deutsch von Matthiä und Petry; Oosterzee 1878 und 79, pag. 72—414.

Krauss, Alfred (Prof. in Strassburg): Lehrbuch der Homiletik, 1883. Auch für die homiletische Litteratur, pag. 72—112.

Bassermann, Dr. Heinrich: Handbuch der geistlichen Beredsamkeit. Stuttgart 1885.

Schuster: Die Vorbereitung der Predigt. Wiesbaden 1889.

Anmerkung. Dieses Verzeichnis macht durchaus keinen Anspruch auf Vollständigkeit und wird im weitem Verlauf noch ergänzt.

Inhalts-Verzeichnis.



I. Einleitung. Principielles.

	Seite
Wesen und Aufgabe der Homiletik	1 — 3
Der kultisch-ästhetische Standpunkt, vertreten durch Schleiermacher und Palmer	3 — 8
Der rhetorisch-teleologische Standpunkt. Den Uebergang macht Schweizer. Entschieden auf diesem Boden stehen Nitzsch, Thoremin, Vinet	8—16

II. Der homiletische Stoff.

Der homiletische Stoff ist das Wort Gottes Alten und Neuen Testaments	17. 18
Konflikt zwischen kritischer Ueberzeugung und kirchlicher Tradition	19
Wer hat höhere Dignität, Evangelium oder Briefe?	20
In wiefern ist das Alte Testament als homiletischer Stoff zu verwenden?	21—26
Soll jede Predigt einen besonderen Text haben?	27—32
Darf sie auch mehrere Texte haben?	32—34
Predigttexte aus den Apokryphen sind unzulässig	34—38

III. Der formelle oder methodologische Teil.

A) Die Gewinnung des homiletischen Stoffes aus dem Text.

1. Die exegetische Vorarbeit.

Der exegetische Fleiss ist das beste Mittel gegen das Sichauspredigen	39—41
Konflikt zwischen Uebersetzung und Grundtext (Jes. 28, 19; Jerem. 17, 9)	41—44
Darf eine kritisch verworfene oder verdächtige Stelle als Text genommen werden? Interpolationen und Varianten. (Joh. 7, 53 ff.; 1. Joh. 5, 7 u. 8; Luc. 24, 51; Jac. 2, 18)	45—48

2. Die Meditation

49. 50

B) Die Verarbeitung des homiletischen Stoffes zu einer Predigt.

1. Die Anordnung des homiletischen Stoffes.

Durch jede Predigt soll der Wille bestimmt werden	50—52
Eine Mannigfaltigkeit erbaulicher Momente ist durch Exegese und Meditation gewonnen. Beispiel: 1 Thess. 5, 17	53—55
Nun ist die Einheit im Mannigfaltigen zu finden	55. 56

a) Die Lehre vom scopus und Gedankengang.

Die Einheit wird gefunden auf logischem Wege:	Seite
entweder analytisch-synthetisch. Beispiel: Weihnachtspredigt über Joh. 3, 16	57—60
oder rein synthetisch. Beispiele von Reinhard. Predigt über Matth. 22, 15—22; Tzschirner über Ps. 128; Röhr über Luc. 1, 26—38; Zollikofer über Eph. 5, 29	60—68
Die Logik ist nicht das höchste Prinzip, sie muss in den Dienst des oratorischen Zweckes treten (vergl. Schweizer, Schleiermacher, Ebrard)	68—75
Die Predigt ist nicht eine symmetrisch gefügte Kommode mit Schubladen, sondern ein lebendiger Organismus (Pflanze) (vergl. Theremin und Fenelon)	75—80
Beispiel einer Predigt Löhres (über Matth. 7, 15—20) mit sicherem scopus und klarem Gedankengang, der in einzelnen ungleich grossen Teilen (Stationen) zum Ziele führt	80—82
Die Partitionsweisen: die elementarische	83. 84
die syntaktische	84. 85
die topische, ihr relatives Recht. Beispiel: Predigt über Röm. 1, 17	85—92
Muss der Gang der Predigt immer dem des Textes folgen? Beispiel: 1 Joh. 4, 19	92—94
Die Lehre vom scopus und Gedankengang an drei Beispielen demonstriert: Predigt über Luc. 5, 17—26 (Heilung des Gichtbrüchigen); zwei Neujahrspredigten über 1 Kön. 19, 7 (Stehe auf, iss und trink etc.) und Röm. 8, 28 (Wir wissen, dass denen, die Gott lieben etc.)	94—114

b) Die Predigtgattungen.

Weder dogmatische noch ethische Themata sind ausgeschlossen, aber die ethischen sollen religiös fundiert und die dogmatischen ethisch gewendet sein. Beispiele: Theremin „Von der Gottheit Christi,“ Predigt über Kol. 2, 9; Schleiermacher über Luc. 1, 31 u. 32; über die Gastfreundschaft (Text: Hebr. 13, 2); Nitzsch über die Heiligung der Einbildungskraft (Text: 2 Tim. 2, 8)	114—124
Die apologetische und polemische Predigt. Wissenschaftliche und homiletische Apologie sind nicht zu vermengen. Die Sünde ist der eigentliche Gegenstand der homiletischen Polemik. Polemik gegen Irrtümer darf nicht rein theoretisch bleiben, sondern muss praktischer Art sein	125—131
Die Homilie. In wiefern ist sie eine besondere Predigtgattung? Sie ist eine Untergattung der analytisch-synthetischen Predigt. Nicht eine bequeme und mühelose, sondern, recht	

angewandt, die allerschwierigste. Beispiele einiger Musterhomilien von Julius Müller über Luc. 10, 38—42 (Maria und Martha). und Matth. 11, 25—30	Seite 131—146
---	------------------

2. Die Ausführung des homiletischen Stoffes.

Allgemeines über Explikation und Applikation. Die Explikation hat der Applikation vorzuarbeiten, die letztere soll auf die gemüthliche Aneignung des Stoffes beim Zuhörer hinwirken	146—149
---	---------

a) Die Mittel der Explikation.

Es soll soviel expliziert werden, als notwendig ist für die Applikation	150
Die Worterklärung hat sich vor schulmeisterlichem Dozieren zu hüten. Beispiel aus F. W. Krummacher	150—152
Die Sacherklärung. Veranschaulichung durch Umschreibung, Beschreibung, Schilderung, Ausmalung	152. 153
Beispiele für Beschreibung und Schilderung (Fr. Arndt)	153. 154
F. W. Krummacher als Repräsentant der phantasievollen Ausmalung. Beispiele aus seinen Predigten über Elias u. a.	155—160
Als Gegenstück ein Beispiel aus Alex. Schweizer	160
Explikation durch Erzählung gezeigt an Jac. 5, 11 u. 1 Kor. 10, 1—14	160—162
Die indirekte Definition von abstrakten Begriffen (Vinet)	162—164
Die rhetorische Beweisführung (Schweizer und Vinet). Das Ueberdenken richtet da weniger aus, als das in medias res versetzt werden	164—166
Zwei Kanones des Verfassers.	166. 167

b) Die Applikation.

Ueber das Mass derselben lässt sich nichts allgemein giltiges feststellen, nur meine man nicht: je mehr, desto besser	167—169
Oft geschieht die Applikation am besten durch ein kurzes Wort	169—170
Die Mittel der Applikation. Die psychologischen Momente müssen, sofern sie in fremdländischem Gewand erscheinen, entkleidet und den Verhältnissen der Zuhörer angepasst werden. Beispiel: Matth. 5, 23. 24	170. 171
Die allegorische Textbehandlung. Aus der Exegese ist sie zu verbannen, aber in der Predigt kann sie bei der Applikation gute Dienste thun. Beispiel einer allegorischen Behandlung von Matth. 8, 1—4 (Heilung des Aussätzigen)	171—173
Theremins allegorische Behandlung der Auferweckung des Lazarus	173. 174
Allegorische Behandlung bei Luther und Tauler. Predigt Taulers über den Lahmen am Teich Bethesda. Luthers über Matth. 21, 1—9 (Einzug in Jerusalem); Matth. 8, 23—27 (Seesturm); Joh. 1, 19—28 (Johannes der Täufer); Joh. 2, 1—11 (Hochzeit zu Cana)	174—185

	Seite
Schiefe Behandlung der letzten Perikope bei Ahlfeld	185. 186
Richtige Behandlung bei W. Hoffmann	186—188
Auch der dialektische Schleiermacher hat die Allegorie nicht versmähmt; vergl. dessen Predigten über die Besessenen von Gadara und Hochzeit zu Cana, Osterpredigt über Röm. 6, 4—8	188—194
Allegorische Behandlung einzelner kurzer Sprüche (1 Mose 14, 18; 24, 31; Joh. 11, 28; 1 Mose 25, 32)	194—196
Von den Affekten. Erklärung des Wortes Affekt (Theremin). Er ist nicht fieberhafte Hitze und trübe glühendes Feuer, sondern dem Sonnenlicht zu vergleichen, das noch mehr Klarheit als Wärme mit sich führt	196—201
Der Affekt der Wehmut	202
Ist in der Predigt die Gewalt des Lächerlichen anzuwenden? (gegen Beecher)	202—206
Der Redner soll das Erwecken widriger Affekte zu vermeiden suchen, die entstehenden widrigen bekämpfen, die günstigen erwecken. Beispiel: Predigt über Acta 4, 12	206—210

c) Der transitus.

Er thut seinen Dienst am besten, wenn er sich möglichst wenig bemerzlich macht. Wohlbehauene Steine vereinigen sich ohne Kitt. Oft, besonders zwischen den Hauptteilen der Predigt, ist er nicht künstlich zu suchen, sondern ein Sprung in den Text zurück ist vorzuziehen	210—212
Er soll eine Uebergangsformel sein, bei welcher sich die kalte Logik in die Wärme der Empfindung untertaucht	213
Das logische Verhältnis zwischen zwei Gedankenpartien kann sein:	
Das der Einschränkung oder der Erweiterung	214
Das der Steigerung oder des Gegensatzes	215
Das der Begründung oder der Folgerung	215. 216
Beispiele eines langen transitus (Theremin über Matth. 27, 61), eines kurzen (Dräseke über Luc. 22, 35—51)	216. 217

d) Das Exordium.

Es ist überaus wichtig, denn der erste Eindruck der Predigt ist entscheidend	217
Es soll den Hunger auf die Predigt hin schärfen	218
Den Zuhörer nicht benevolus aber docilis und attentus machen	219. 220
Es soll auf die Verlesung des Textes folgen, nicht als Auftritt demselben vorangehen	220. 221
Excurs über die Textwahl. Serienpredigten	222—224
Die Frage nach dem Exordium ist für die Meditation nicht die erste, sondern die letzte	224

Das Exordium soll den Zuhörer attentus machen, indem es ihm den scopus der Predigt ankündigt, docilis, indem es ihm den Weg zu diesem Ziele weist. (Angabe des Themas und der Partition.) Je kürzer das Exordium, desto besser . . .	Seite 224—228
Das Exordium kann ausgehen vom Text oder von der Stimmung des Zuhörers	228—230
Je nach der Zweckmässigkeit kann das Exordium ankündigen: Scopus und Thema oder nur eines von beiden, oder Thema und Partition oder nur eines von beiden, nur sei die Ankündigung möglichst kurz, eindrucklich, behältlich. Beispiele aus Harless und Harms	230—235
Das Exordium schliesst mit einem kurzen Gebet	235. 236

e) Der Schluss der Predigt.

Er ist nicht ein besonderer Schlussteil, sondern das letzte Wort des letzten Theiles. Er muss wohl vorbereitet sein. Er muss versöhnenden Charakter haben	236—239
Der Schluss hat den Eindruck der Predigt beim Zuhörer zu fixieren	240
Das geschieht entweder durch kräftige Paränese oder durch ein Sichzurückwenden zu Gott in Reflexion oder Gebet. Beispiele aus Harms und Theremin	240—242

C) Die Umsetzung der Predigt in das rhetorische Wort.

1. Die Elocutio.

Das Ideal wäre, gleich mit der Meditation ohne schriftliche Vorbereitung vor die Gemeinde hinzutreten. Das ist Sache des geborenen Redners (Schleiermacher, Löhe). Allein die Kirche bedarf viel mehr brauchbarer Prediger, als eigentliche Redner geboren werden	242—248
Das Niederschreiben ist aus einem doppelten Grunde notwendig: 1) es ist die Probe der richtigen Meditation, 2) es leistet Garantie, dass auch der Ausdruck vorbereitet sei	248—250
Der Ausdruck soll angemessen sein sowohl dem Subjekt nach seiner Individualität, aber so, dass der Prediger seine Naturanlagen nach guten Mustern bildet als auch dem Objekt, dem sachlichen und dem persönlichen Apostrophen und Antithesen	250—252 252—254 254—257
Für die Homiletik genügt es, zwei Stilarten zu unterscheiden	257—259
Das Gefühl für Angemessenheit lässt sich nicht durch Regeln ersetzen	269
Technische Bezeichnungen sind zu umschreiben und Fremdwörter zu vermeiden	260—262

2. Der Vortrag. a) Das Memorieren.

Das Ablesen ist kein Zeichen von Ehrlichkeit, sondern die Insolventerklärung des Schuldners, der lieber gar nichts zahlt,

als nur fünfzig Prozent. Es muss so memoriert werden, dass die Predigt unter des Geistes Anhauch noch einmal lebendig auf der Kanzel entsteht. Das Memorieren sei kein mechanisches Auswendiglernen, sondern ein wiederholtes lebendiges Meditieren des Ausdrucks. Freiheit vom Manuscript auf der Kanzel ist notwendige Forderung. Beim Memorieren selbst brauche man keine mnemonische Tabelle	Seite 261—272
b. Der Vortrag selbst.	
Allgemeines über Deklamation und Aktion	272—274
Die Deklamation ist durch Vorlesen und Vortragen fremder Geistesprodukte zu üben	274. 275
Sie geschehe mit Natürlichkeit und Deutlichkeit. Kein Kanzelton! Richtige Aussprache! Die verschiedenen Stämme germanischer Zunge haben die verletzendsten Ecken ihrer Provinzialismen abzuschleifen	276—281
Die Aktion. Das Mienenspiel ist nicht einzustudieren	282. 283
Für die Predigt ist das Ideal — keine Gesten	283—287
Für gewisse Prediger können die Gesten notwendig sein, dieselben sollen in den Dienst des Vortrages treten, das gesprochene Wort angemessen begleiten. Man studiere sie nicht ein, aber lasse sich von unbefangenen Beobachtern auf Unarten aufmerksam machen	287—290



I. Einleitung. Principielles.

Die Homiletik ist ein Teil der praktischen Theologie, welche nicht ist, was man nennt, reine Wissenschaft, sondern angewandte, praktische; ein System von Kunstlehren, *) wie Nitzsch, eine Technik, wie Schleiermacher sagt. **)

Ein Teil also dieser Technik ist die Homiletik. Wir fassen unsere Aufgabe von vornherein durchaus praktisch und nehmen die Predigt vor uns, wie sie uns in der kirchlichen Praxis entgegentritt. Da finden wir: Die Predigt (der Prediger) hat es mit zweierlei Objekten zu thun, einem sachlichen und einem persönlichen. Das sachliche ist das Wort Gottes, welches ist *ὁ λόγος θεοῦ εἰς σωτηρίαν πάντῃ τῷ πιστεύοντι* (Röm. 1, 16); welches in sich hat und darreicht das wahre göttliche Leben, die *ζωὴ αἰώνιος*, welches Erbauung gewährt. Das persönliche Objekt ist die Gemeinde, welche dieser Kraft, dieses Lebens, welche der Erbauung bedarf. Beide Objekte sollen miteinander vermittelt werden; die Vermittlung ist die Predigt. Daraus folgt für den Prediger: 1. Er muss jene *ὁ λόγος ζωῆς* in sich selbst aufgenommen haben; muss vom Worte Gottes überhaupt. vom jeweiligen Text in Specie erbaut sein. 2. Er muss regiert sein von dem Zweck, diese *ὁ λόγος*, diese

*) Kunst — hier nicht in dem höhern ästhetischen Sinn, wornach ein Kunstwerk die Frage nach jedem weitem Zweck ausschliesst, sondern in dem niedrigern Sinn, in welchem wir statt Kunstlehre auch Technik oder Methode sagen können.

**) Praktische Theologie pag. 25: Die praktische Theologie ist die Technik zur Erhaltung und Vervollkommenung der Kirche.

ζωή beim Zuhörer zur Aneignung zu bringen, auch ihn durch das Wort Gottes zu erbauen, zu welchem Zweck dem Stoff die homiletische Form zu geben ist. „Die homiletische Form giebt sich der Stoff (das in der hl. Schrift objectiv bezeugte und im subjektiven Glauben angeeignete Wort Gottes.) wenn er den Prediger ergreifend sich auf den erbauenden Zweck hinbewegt.“ Schweizer, pag. XII der Inhaltsanzeige. Das nehmen wir zur Basis und bestimmen nun die Aufgabe der Homiletik dahin: sie ist die Anleitung zu einem erbaulichen Predigen.

ad. 1) Der Prediger muss sich die im Wort Gottes liegende δύναμις ζωής zuerst selbst lebendig angeeignet haben. Dies ist eine durchaus notwendige Voraussetzung. Denn wo kein Leben ist, in casu kein christliches Leben, da kann auch keines ausgeströmt werden. Hier muss die Theologie praktisch werden, nicht nur so fern es sich um eine Wirkung auf Andere handelt, sondern in Anwendung des christlichen Lebensstoffes auf den Theologen selbst. Eigene lebendige Heilserfahrung ist das erste Erfordernis, das durch keine wissenschaftliche Tüchtigkeit, keine Gelehrsamkeit, keine technische Fertigkeit, durch kein Talent und keine Kunst ersetzt werden kann, so förderlich diese Mittel auch sind, wenn sie zu jenem ersten Erfordernis hinzukommen. cf. bes. Stier, § 7—14.

Die Worte des Dichters zu Anfang des Faust im Gespräch mit Wagner sind jedem homiletischen Gewissen zur Beherzigung zu empfehlen: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen, wenn es nicht aus der Seele dringt und mit urkräftigem Behagen die Herzen aller Hörer zwingt.“ Tiefsinnig erinnert Vinet in der Einleitung, wie Christus, Stifter und Gegenstand des Christentums zugleich, „das Wort“ genannt wird (Joh. 1. 1—4. 14.) „Dieses Wort (der λόγος im johann. Sinn) hat nicht nur ausser der Zeit und innerlich, sondern auch in der Zeit und äusserlich geredet. Christus hat durch Thaten, er hat durch sein Leben und seinen Tod geredet; allein er hat auch im gewöhnlichen Sinne des Wortes „geredet.“ Er hat gepredigt. (ἦν κηρύσσων Marc. 1. 14.)

Wir sind berufen, seine Worte zu wiederholen, aber er sendet uns, wie er gesendet wurde, d. h. wie er sich mit dem Gedanken seines Vaters vereinigt hat, so will er, dass wir uns mit dem seinigen vereinigen sollen; dass wir Eins seien mit ihm, wie er Eins ist mit dem Vater. Es handelt sich nicht bloß um zu überliefernde und zu wiederholende Worte, sondern um ein mitzuteilendes Leben; jene Wahrheiten, aus denen das Evangelium besteht, müssen in lebendigen Personen lebendig und persönlich geworden sein, das Wort hat nicht ein- für allemal geredet (es sei denn, dass man den Buchstaben für das Wort nehme); das Wort redet unaufhörlich und der Buchstabe des Evangeliums ist nur das notwendige Medium, durch welches hierdurch dieses Wort zu allen redet.“ Soweit Vinet.

ad. 2) Der Prediger muss regiert sein von dem Zweck, die Lebenskraft des Wortes Gottes auch beim Zuhörer zur Aneignung zu bringen, auch ihn dadurch zu erbauen. Dies Requisit führt nun einigermaßen in die prinzipielle Homiletik hinein, in eine Erörterung des Begriffs der christlichen Predigt, ihrer Stellung und Aufgabe innerhalb des kirchlichen Lebens.

Dass die Predigt erbauen soll, darüber sind die Homiletiker so ziemlich einverstanden. Nur wird der Begriff der Erbauung, wie die Predigt sie gewähren soll, verschieden bestimmt und zwar sehr verschieden, hauptsächlich je nach dem das Wesen der Predigt wesentlich vom cultischen oder vom rhetorischen Standpunkt aus aufgefasst wird.

Auf dem cultischen Standpunkt wird das Wesen der Predigt daraus begriffen und erklärt, dass sie Bestandteil des christlichen Cultus ist. Die Zusammengehörigkeit der Predigt mit der weltlichen Rede, der Homiletik mit der Rhetorik wird abgelehnt. Damit hängt zusammen, dass die Predigt nur solche Zuhörer ins Auge fasst, die des christlichen Lebens bereits teilhaft sind, in denen das christliche Bewusstsein bereits vorhanden ist. Repräsentanten dieses Standpunktes sind Schleiermacher und Palmer.

Nach Schleiermacher fällt der ganze Cultus unter den

Begriff des darstellenden Handelns*) und so auch die Predigt (pag. 216 der praktischen Theologie). „Sie ist eine zusammenhängende Folge von Gedanken; der Zweck, zu dem sie aufgestellt wird, ist kein anderer, als das religiöse Bewusstsein der Anwesenden zu beleben, so wie wir schon früher gesagt haben, die ganze Anstalt des Cultus sei eine Anstalt für die Circulation des religiösen Bewusstseins.“ Also: Der Prediger stellt sein religiöses Bewusstsein dar, aber unter der Voraussetzung, dass es das Bewusstsein der Gemeinde ist, welches schon vorhanden, durch seine Rede nur belebt werden soll, was eben nach Schleiermacher die Erbauung ist. „Die Belehrung.“ sagt er, „bildet hier auch ein Moment, aber nur ein untergeordnetes: die Hauptsache bleibt immer die Belebung des religiösen Bewusstseins, die Erbauung.“**)

Einen ähnlichen Standpunkt nimmt Palmer ein. Er construirt das Wesen der Predigt ganz aus dem Begriff des Cultus und aus der Stellung, die sie darin einnimmt. Pag. 8: „Dass der Geist der Gemeinde sich im Cultus auch durch Rede äussert, das ist es, was die Predigt von den andern Bestandteilen des Cultus unterscheidet. Und zwar näher so: Im Gesang ist es die Gemeinde für sich, die in selbständigem Zusammenwirken ihren Gottesdienst übt; im Altargebet wieder die Gemeinde, aber durch den Mund des Liturgen; in der Predigt aber giebt sie den Prediger frei: stellt so im Gegensatze zu ihren gemeinsamen Lebensäusserungen — die eben, weil

*) Pag. 75, „der Zweck des Cultus ist die darstellende Mitteilung des stärker erregten religiösen Bewusstseins.“

**) So wird Schleiermachers Standpunkt charakterisiert von A. Schweizer in der höchst instructiven Schrift: „Schleiermachers Wirksamkeit als Prediger“ vom Jahr 1834 (ein halbes Jahr nach Schleiermachers Tod) pag. 13: er wusste sich seine Predigten als gemeinsame Erbauung von Christen zu erhalten. Denn eben in dieser rein christlichen Ansicht vom Gottesdienst und der Predigt wurzelte hauptsächlich die Lust und Liebe, mit welcher er auf der Kanzel auftrat. Er wollte als zu Brüdern sprechen, deren christliches Bewusstsein er entwickele, nicht erst gründe; er wollte es in ihnen nachweisen, aufzeigen, läutern, befestigen, nicht als etwas Neues in sie hineinbringen.“

sie gemeinsam sind, auch gebundener sein müssen — ein persönliches Leben aus ihrer Mitte, genährt von ihrem Geist, erfüllt mit Gottes Wort, sich gegenüber, dass es mit jener Energie und Freiheit, welche nur der Persönlichkeit zukommt, das zur Offenbarung bringe, was als Gemeindeglaube auf Grund der Schrift in ihr wohnt und lebt.“ Wenn dies das Charakteristische der Predigt sein soll, so begreift man schon gar nicht, warum das Bedürfnis des Gemeindegeistes, sich im Cultus auch durch Rede zu äussern, gerade zur Predigt geführt hat. Warum nicht zu einer lauten Meditation, zu einem Monolog? Warum zum Dialog? Denn dialogisch ist jede irgend lebendige Predigt, wenn auch scheinbar nur die eine Partei zu Worte kommt. Ich sage scheinbar. Denn der Prediger nimmt Rücksicht auf das, was der Zuhörer jetzt sagen würde, wenn ihm das Wort gegönnt wäre; ja er leiht dem Zuhörer nicht selten selbst das Wort zu Einwürlen, Fragen, Wünschen u. s. w., ja, einer der wirksamsten Tropen, der auch in der Predigt oft angewandt wird, heisst geradezu der Dialog. — Ferner: Wir werden nicht verkennen, dass zum vollständigen Begriff des christlichen Cults. wenigstens des evangelischen, auch die Predigt gehört und ebenso wenig, dass die Predigt ihre vollste Wirkung innerhalb des Cults entfaltet; aber doch lässt sich die Predigt und ihre Wirkung denken auch ausserhalb des Cults (Strassenpredigt, Bergpredigt Christi, Pfingstpredigt des Petrus) und wiederum hat die Predigt, auch die cultische und ihre Wirkung eine Seite, nach welcher sie mit der Rede und ihrer Wirkung auf anderen Gebieten so analog ist, dass die Stammverwandtschaft beider nicht geläugnet werden kann.

Palmer freilich (pag. 21, 22) weist diese Verwandtschaft in satyrischer Sprache zurück. Wenn man, meint er, die beiden Momente, das göttliche und das menschliche, unklar ineinander laufen und sich verwirren lässt, dann wird die ganze Anlage einer Homiletik eine andere, als wenn man zwischen dem, was der Mensch leisten und anstreben kann und zwischen dem, was Gott thut nach seiner absolut freien Weise, scharf unterscheidet (wie Palmer zu thun versucht, obwohl er doch

selbst das Charakteristische der Predigt darin gefunden hat, dass die freie Persönlichkeit zum Aussprechen kommt). Macht man, sagt Palmer, diesen Unterschied nicht, (man wird ihn ja freilich machen müssen, aber man kann ihn auf andere Weise machen; Vinet z. B. macht ihn so, dass er sagt: Gott thut Alles, aber es gefällt ihm, in der Predigt es durch den Menschen zu thun,) also: macht man den Unterschied nicht nach Palmers Weise, „dann haben die Rhetoriker Recht, wenn sie durch jede Predigt eine bestimmte Wirkung auf Gemüt und Willen der Zuhörer ausüben und dem Prediger die Mittel angeben wollen, durch deren Anwendung er nach Belieben Busse, Glauben, Entschlüsse zur Tugend überhaupt und zu jeder einzelnen Tugend bewirken könne. Dann haben auch diejenigen wenigstens einiges Recht, die als einen Hauptteil der Homiletik sogar eine ganze Psychologie fordern, weil man ja das Object, auf das man rednerisch wirken soll, erst kennen müsse.“ Und weiter (pag. 22): „Einer objectiven, ruhig klaren Darstellung der Wahrheit, einem aus eigenstem Glauben und Leben hervorgegangenen Zeugnis und Bekenntnis, der Macht eines wahren, schönen Gedankens, eines reinen Gefühls, was sich in den Worten des Redners ausspricht, geben wir uns willig hin; aber sobald wir merken, er dringt auf uns ein, er legt es darauf an, durch seine Argumente uns zu überreden, durch sein Pathos uns zu rühren: dann weichen wir zurück, stehen ihm, der vielleicht im Schweisse sich abarbeitet, kalt gegenüber, und wenn er von der Kanzel steigt, quasi *re optime gesta*, so ist diese Einbildung eben eine Einbildung.“

Endlich pag. 26: „Die Predigt gehört nicht in dieselbe Kategorie mit einer Parlaments- oder Advokatenrede, wo man es darauf anlegt, eine bestimmte Meinung und Resolution, womöglich auf der Stelle, zu bewirken, sondern sie hat den Charakter einer Festrede; in dieser steht die Beredsamkeit den übrigen edeln Künsten darin gleich, dass, wie die ächte Poesie und Musik nicht leidenschaftliche Erregung hervorbringen, sondern in ruhigem Anschauen genossen werden will, so auch die Rede nie auch nur den Schein eines Ueber-

redenwollens annehmen darf. Das Verhalten des Zuhörers ihr gegenüber ist ein wesentlich ästhetisches, es ist das tiefe Wohlgefallen, die Freude an der in edler Form sich kundgebenden Wahrheit, die uns dadurch immer aufs neue teuer wird. Diese Wirkung nennen wir auf dem Gebiete des christlich-religiösen Lebens Erbauung.“

Es ist zu bedauern, dass Palmer, dessen Werk trotz Allem, womit wir nicht einverstanden sein können, eine der wertvollsten Gaben auf dem Gebiete der Homiletik bleibt, es nicht verschmäht, in diesen Auslassungen sich des bekannten Fechterkunststücks zu bedienen, nämlich: die gegnerische Meinung zuerst zu carrikieren, um sie dann mit leichter Mühe nicht sowohl zu widerlegen, als durch Spott zu vernichten. Wir wollen nur zweierlei hier hervorheben:

1. Eine ganze besondere Psychologie für die Homiletik verlangen wir nicht. Das steht fest, dass die Predigt, die es nun doch einmal mit der menschlichen *ψυχή* der Zuhörer zu thun hat, nur nach psychologischen Gesetzen wirken kann und dass also eine beständige Rücksicht auf die Psychologie eine Hauptbedingung zu einer wirksamen Predigt ist.

2. Was jenes Eindringen, Überredenwollen, jenes Pathos betrifft, so muss das Alles freilich nicht ungeschickt, plump, willkürlich, sondern richtig, wie wir von Theremin hören werden, „angemessen“, eben nach psychologischen Gesetzen gehandhabt werden. Nehmen wir z. B. den Galaterbrief. Nach der objectiven Darlegung der Wahrheit in Kap. 3 und 4, 1—7, die auch schon durch die höchst pathetischen Worte 3, 1—5 eingeleitet wird, welche applicatio folgt dann 4, 8—20. Welches Eindringen! Welches Pathos bis zu den ergreifenden Schlussworten 19 und 20: *τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἥδελον παρῆναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι, καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν*. Palmer könnte entgegnen: Das ist eben keine Predigt, sondern ein Brief. Ich könnte mir aber sehr wohl denken, dass dieser Brief mutatis mutandis in einer galatischen Gemeindeversammlung gesprochen worden wäre (wenn nämlich Paulus dort anwesend war) und dann würde man nicht anstehen, ihn für eine der gewaltigsten und

musterhaftesten Predigten zu erklären. Der Brief ist eine schriftliche Predigt.

Eine Schwenkung nach der andern Seite vom ästhetischen zum rhetorischen Prinzip oder genauer und vollständiger vom cultisch-ästhetischen zum rhetorisch-teleologischen Prinzip macht nun bereits Schweizer. Zuerst stellt er sich auf Schleiermacher'schen Boden und sagt § 65: Die Wurzel des homiletischen Begriffes ist cultisches Darstellen im Gegensatz zum Halieutischen. Dann aber ist er in den folgenden Paragraphen zu dem Ergebnis gekommen: Die cultische Wurzel des Homiletischen ist geschichtlich zuerst aufgetreten und muss die Grundlage bleiben. Sehr bald hat sich die pastorale Application angeschlossen und endlich das halieutische Erwecken. Und nun § 70: Der volle Begriff des Homiletischen, d. h. die Predigt, umfasst alle drei Momente, so dass jedes Aufgeben des einen oder andern eine Einseitigkeit wird. Dann § 88: Das Oratorische, in der reinen Idee des Cultus nur gebunden enthalten, entfaltet sich im Cultus der sichtbaren Kirche durch das Eintreten des pastoralen und halieutischen Strebens.“ Und so entsteht ihm als Begriff der Erbauung der § 92: Die Cultuspredigt als durchaus oratorische bezweckt eine durch Verkündung (Darstellung). Zumutung und Erweckung zu erzielende Erbauung.

Die Zumutung ist die Bethätigung des pastoralen Elements. Dem schon als christlich vorausgesetzten Zuhörer wird zugemutet: durch die Wahrheit sich von einem Irrtum überführen, oder was Verkehrtes und Fehlerhaftes in der Lebensführung vorkommt, beseitigen zu lassen. Die Erweckung ist die Bethätigung des halieutischen Elements. Das christliche Leben wird zu erwecken gesucht in denen, in welchen es noch nicht ist. Denn § 67: Das homiletische geht über das reine Darstellen und pastorale Anwenden hinaus zur Bethätigung auch des halieutischen Lebens der Gemeinde, indem auf die Hervorrufung des christlichen Glaubenslebens, wo es noch nicht, oder nur dürftig erwacht wäre, gedungen wird. — Endlich mit § 93: „Alle Beredsamkeit, auch die homiletische, entsteht aus der beabsichtig-

ten Bestimmung des Willens, welcher für Einsichten und Gefühle sowohl als für Handlungen in Anspruch genommen werden kann,“ — stehen wir ganz auf dem Boden des rhetorischen Prinzips.

Entschieden auf diesem Boden befindet sich auch Nitzsch, welcher sich gleich weit entfernt zeigt von didaktischer, wie von ästhetischer Einseitigkeit und auf der Höhe des rhetorisch-teleologischen Standpunktes steht. Er spricht zwar noch von der Rede überhaupt, hat aber offenbar schon die Predigt mit im Auge, wenn er sich über die höchste Gattung der Rede vernehmen lässt Band II, pag. 5: „Eine noch vollkommenere Bestimmung (der Rede, als die, welche sie in der feiernden und in der lehrenden Gattung erfüllt) ist es, dass sie Gesinnungen hervorrufe, die in Thaten und Bestrebungen auslaufen. Denn in diesem Falle bleibt das Bewusstsein weder in der Besonderung des Denkens, noch in der Unmittelbarkeit des Gefühls, sondern die dargestellten Urtheile und Schlussreihen in Verbindung mit den in ihrem Licht beschauten Zuständen wirken ein solches Misfallen und Wohlgefallen, reinigen und beleben das Gefühl in solchem Grade, dass der Wille in Bewegung und Thätigkeit kommt und folglich der Übergang zur vollen Verjüngung und Übung des Selbst-, also des Lebensbewusstseins gewonnen wird. Der ästhetische Grund der Rede entwickelt sich hier mittelst des logischen Elementes, oder der logische mittelst des ästhetischen ganz zur Ethik des Zweckes.“

Indessen als den prononciertesten Vertreter des rhetorisch-teleologischen Standpunktes haben wir Theremin anzusehen, der schon im Titel seiner bereits genannten Schrift „Die Beredsamkeit eine Tugend“ das Panier seines Prinzipes fast etwas herausfordernd erhoben hat. Theremin verdankt diese Anschauung und ihren Ausdruck dem Quintilian.*) Er selbst ist dessen geständig. In der Zueignung an seinen Vater, welche die Vorrede zur ersten Auflage 1814

*) Quintil. inst. oratoria II, 20: rhetorica vera, quae bono viro convenit, neque est ἀτεχνία, neque ξαροτεχνία, neque ματαιοτεχνία, sed virtus est.

bildete. äussert er sich: „Als ich anfieng zu predigen, fühlte ich das Bedürfnis fester, in sich zusammenhängender, allgemein anwendbarer Grundsätze, um mich bei diesem Geschäft zu leiten; doch es gelang mir nicht, solche sogleich vorzufinden. Ich sah mich also genötigt, sie mir selbst zu schaffen und meiner Ungewissheit, meinem blinden Umhertappen wurde nur durch die Ueberzeugung ein Ende gemacht: die Beredsamkeit müsse ihren höchsten Prinzipien nach von Kunst und Philosophie gänzlich getrennt und als eine rein sittliche Thätigkeit betrachtet werden. Es war keine neue Entdeckung; wie hätte ich einem Gedanken trauen können, der mir zuerst unter Allen, die über die Beredsamkeit gedacht und geschrieben haben, eingefallen wäre? Das Neue in meiner Ansicht besteht nur darin, dass ich eine bekannte Wahrheit zum höchsten Prinzip erhoben und versucht habe, daraus allein, mit Ausschluss aller andern Grundsätze, die Regeln der Beredsamkeit abzuleiten.“ Das in der That ist das Eigentümliche und Verdienstliche seiner Schrift. Es wird denn demgemäss darin gezeigt, dass die Beredsamkeit weder Philosophie noch Poesie ist, auch kein Mittelding zwischen beiden, wie man glauben könnte, weil sich Merkmale von beiden an ihr finden: von der Philosophie das Bestreben, das Wahre vom Falschen zu sondern und den Verstand durch Beweise zu befriedigen; von der Poesie die Lebendigkeit der Darstellung und der Gebrauch von Wendungen und Figuren, die den poetischen ähnlich sind. Es findet sich aber bei ihr ein drittes Merkmal, das sie von beiden unterscheidet: der äussere Zweck, nach dem sie strebt; nämlich: die Herrschaft über die Gemüther, die sie nicht blos ruhig erwartet, sondern kämpfend erobert, und die unzähligen Rücksichten, die bei einem solchen Bestreben beachtet werden müssen, und die der Philosophie wie der Poesie gänzlich fremd sind. Weder das erste, noch das zweite Merkmal darf in der Rede dominieren, sonst entsteht verunglückte Philosophie oder verunglückte Poesie, und was die Rede laut ihrem dritten Merkmal eigentlich soll, leistet sie nicht. Es muss also das dritte Moment als das

eigentlich charakteristische zur Herrschaft erhoben werden. Aufgabe der Beredsamkeit ist, ein so oder so beschaffenes Gemüt für ihre Ideen zu gewinnen. Da aber alles Wirken des Menschen in seinen Verhältnissen unter der Leitung des Sittengesetzes steht oder stehen soll, so kann die Ausübung der Beredsamkeit, da sie nichts anderes ist, als ein solches Wirken, auch keinen andern Gesetzen unterworfen sein, als den ethischen. Sie strebt, in den Gesinnungen und der Handlungsweise anderer Menschen eine Veränderung hervorzubringen: die Frage nach ihren Prinzipien verwandelt sich also ganz natürlich in diese: welches sind die Gesetze, nach welchen ein freies Wesen auf andere freie Wesen wirken darf? Und diese Frage kann nur aus der Ethik beantwortet werden. Wir wollen versuchen, sagt der Verfasser, sie zu beantworten. Und sollten sich aus den Gesetzen, nach welchen ein freies Wesen auf andere freie Wesen wirken darf, alle als wahr und richtig anerkannten, aber bisher unzusammenhängend neben einander gestellten Regeln der Beredsamkeit ableiten lassen, so würde es keinen Zweifel leiden, dass die Rhetorik, als Theorie der Beredsamkeit, ein Teil der Ethik, die Beredsamkeit selbst aber eine Fertigkeit, nach ethischen Gesetzen zu wirken, d. h. eine Tugend sei.

Welches ist nun eine sittliche Einwirkung? Der Redner muss die Freiheit des Zuhörers achten, darf ihm dies Vorrecht weder durch Erweckung seiner Leidenschaften, noch durch Bethörung seines Verstandes rauben. Derjenige, der fortgerissen wird, muss auch zugleich selbständig handeln; indem er dem Willen des Redners folgt, muss er seinem eignen Willen nicht nur zu folgen glauben, sondern wirklich folgen. Die Lösung dieser Aufgabe wird dadurch möglich, dass die wahre Freiheit des Menschen stets nach der Realisierung gewisser Ideen strebt, die im menschlichen Geist etwas Allgemeines und Notwendiges sind. Auf eine dieser Ideen hat der Redner seine jedesmalige Absicht zurückzuführen. Es sind das die Pflichtidee, die Tugendidee und die Glücksidee. Es ist vorausgesetzt, bis es pag. 35 geradezu als aus der geführten Untersuchung sich ergebend ausgesprochen wird, dass

die kirchliche Beredsamkeit mit der politischen. ihren Ideen d. h. ihrem Wesen nach, durchaus eine und dieselbe ist. Ihre vollkommene Ausbildung jedoch erhalten diese Ideen weder im allgemeinen ethischen Verhältnisse, noch in dem besondern politischen, sondern durch die Religion. In der Kirche steigern sich die zu realisierenden Ideen: die der Pflicht zu der des Willens Gottes, die der Tugend zu der des göttlichen Ebenbildes, die des Glücks zu der der Seligkeit. So werden nun weiter alle Regeln der Rhetorik oder Homiletik aus diesem obersten ethischen Prinzip abgeleitet.

Genauer wäre das Verhältniß der christlichen Predigt zu diesen immanenten Ideen etwa zu charakterisieren: die Predigt hat an diese Ideen anzuknüpfen, um von da aus den Zuhörer zur Annahme des im Worte Gottes ihm Proponierten zu bestimmen.

1. Die Pflichtidee, der kategorische Imperativ Kants, das Gewissen. Dies der Punkt, wo am wirksamsten ein immanentes Gottesbewusstsein aufgezeigt werden kann. Da des Menschen Neigung, Wille, sittlicher Zustand mit dem Gewissen in Widerspruch steht, und er das Urtheil des Gewissens dennoch anerkennen muss, so manifestiert sich dasselbe als eine höhere absolute Macht, und da dieselbe sittliche Forderungen an den Menschen stellt, qualifiziert sie sich als höchste Vernunft und heiliger Wille, und in der gleichfalls nicht wegzuleugnenden sittlichen Weltordnung als auch faktisch richtende Gewalt. Das Wort Gottes steigert die Pflichtidee zu einem sich an den Menschen richtenden Willen Gottes, einem göttlichen Gesetz. Durch Nachweis des Zwiespalts zwischen diesem Gesetz und dem sittlichen Zustand des Menschen kommt Erkenntnis der Sünde Röm. 3, 20 *διὰ νόμον ἐπίγνωσις ἁμαρτίας*. Dadurch wird das Versöhnungs- und Erlösungsbedürfnis geweckt; der νόμος wird zum παιδαγωγός εἰς Χριστόν Gal. 3, 24; der Mensch ist zur Aufnahme des Evangeliums vorbereitet.

2. Die Tugendidee besteht eigentlich darin, dass der Mensch seinem innersten Wesen nach, wenn ihm das sittlich Gute, Reine, Grosse, Erhabene vorgehalten wird, demselben beistimmen, sich davon angezogen fühlen muss, dadurch be-

geistert wird. Nun hält ihm das Wort Gottes in Christus das sittlich Gute in vollkommener Erscheinung vor Augen, als vollkommenes Ebenbild Gottes, nicht als abstraktes Ideal, nicht der „ideale Christus,“ sondern *Χριστός ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς* 1. Joh. 4, 2, realisiert in einem konkreten menschlichen Leben, und zwar so, dass es durch Glauben an Christus, d. h. die durch den Glauben vermittelte Lebensgemeinschaft mit ihm auch in jedem Menschen, wenn auch successiv realisiert wird. Von der immanenten Tugendidee aus muss der Mensch zur Annahme des Evangeliums bestimmt werden können; die *anima naturaliter christiana* Tertullians.

3. Die Glücksidee. Den Menschen immanent ist das Bedürfnis nach Befriedigung, nach Harmonie innerhalb seines Selbstbewusstseins. Nun ist ihm zu zeigen, wie diese Befriedigung nicht in der Beschaffenheit seiner äussern Zustände liegen, durch zeitliche, sinnliche Mittel nicht herbeigeführt werden kann; wie die Versöhnung und Erlösung, welche ihm das Evangelium bietet, erstlich die Hauptbedingungen innern Friedens, wahrer Beseligung schon für die Gegenwart enthält, zweitens aber als Konsequenz die schliessliche Durchführung einer Verklärung des innern wie des äussern Zustandes für eine künftige Daseinsform in sich fasst. Auch von dieser Idee aus ist der Mensch zu freier Annahme des Evangeliums zu bestimmen.

Auf dem gleichen Boden mit Theremin, z. Teil unverkennbar von ihm beeinflusst, steht Vinet, wie schon aus dem einen Auspruch pag. 6 hervorgeht: die Rhetorik ist das Genus, die Homiletik die Species. Höchst wertvoll sind nun aber die Äusserungen dieses tiefen und feinen Geistes über die Frage, die uns gegenwärtig beschäftigt: wie sich in Bezug auf die Predigt der Begriff der Erbauung bestimmt. Zunächst in allgemeiner rhetorischer Beziehung pag. 12: der rednerische Vortrag ist ein vor einer Versammlung in der Absicht gehaltener Vortrag, ihr gewisse Ideen einzupflanzen, gewisse Gefühle einzufliessen, oder gewisse Entschliessungen hervorzurufen, oder diese 3 Dinge zugleich zu thun. Das letztere aber ist der Endzweck, derjenige, zu dem die beiden andern

sich nur wie Mittel und Wege verhalten. Da es der Redner auf den Willen absieht, und unser Wille unter der Herrschaft unsrer Neigungen steht, so muss der Redner ebensowohl zum Herzen als zum Geiste reden. Der oratorische Vortrag erscheint demnach als ein Ringen, ein Kampf. Diese Vorstellung ist ihm wesentlich. Bald bekämpft der Redner einen Irrtum durch eine Wahrheit, bald setzt er einem Gefühl ein anderes entgegen. Es ist nach seiner wahren Anwendung ein den Irrthümern des Geistes und den Verkehrtheiten des Herzens mit den Waffen des Wortes gelieferter Kampf. *) „Der Redner sucht sich unseres Willens zu bemächtigen. Seine Aufgabe ist ein hartnäckiger Angriff; unser Gemüt ist eine Festung, die er belagert, die er aber niemals einnehmen würde, wenn er nicht ein geheimes Verständnis in dem Platze unterhalten hätte. Die Beredsamkeit ist nur ein Erwecken der Sympathie; ihr Geheimnis besteht darin, in dem Gemüte Anderer die Teile herauszufinden und zu ergreifen, welche unserm und jedem Gemüte entsprechen; ihr Zweck ist, sich der Hand zu bemächtigen, die wir, ohne es zu wissen, ihr unaufhörlich entgegenstrecken. Von uns erhält sie Waffen gegen uns; mit unsern Zugeständnissen stärkt sie sich; mit unsrer Einstimmung überwältigt sie uns. Mit andern Worten: der Redner beruft sich auf geistige und sittliche Grundsätze, die uns mit ihm gemeinsam sind, und er dringt nur auf die Schlussfolgerungen dieser Prämissen. Er beweist uns, dass wir mit ihm im Einklang sind; er macht uns diesen Einklang fühlen und lieben.“ **)

Nun aber in spezieller Anwendung auf die Predigt pag. 14: Wir definieren die Predigt als eine dem öffentlichen Kultus einverlebte Rede, die bestimmt ist, Beides zugleich oder wechselsweise, den zur christlichen Wahrheit zu führen, der

*) cf. Theremins Abendstunden, pag. 308, „ich drückte es einmal gegen einen Kandidaten des Predigtamts aus, indem ich behauptete: der Redner, d. h. der Geistliche, habe die Aufgabe, sich seinen Zuhörer als einen Gegner zu denken und ihn als solchen zu bekämpfen und zu überwinden. ib. pag. 312.

**) Aus der Chrestomathie française, tom. 3, ed. 4, 1850.

noch nicht an sie glaubt, und sie denen näher zu erklären und auf sie anzuwenden, die sie bereits anerkannt haben. Wir haben zwei Klassen von Zuhörern unterschieden, die wir mit den Namen Gläubige und Nichtgläubige bezeichnen wollen (dieser letztere statt des Namens Ungläubige, den man zu oft braucht, und der einen ziemlich verschiedenen Sinn hat). In welche der beiden Kategorien soll man das Auditorium einreihen, welches der Prediger in den Kirchen vorfindet? Nach der Definition soll man es unter beide Kategorien verteilen. Dies widerstreitet zwar der herkömmlichen Ansicht. Man nimmt an, die Kirche sei voll zu einem gemeinsamen Gottesdienst versammelter Gläubiger. Allein die Wirklichkeit, der Augenschein ist stärker, und bei dem gegenwärtigen Bestand der Dinge ist die Annahme von dem Vorhandensein der beiden Klassen vernünftig. Übrigens hat der Geistliche nicht zwischen diesen beiden Klassen abzuwechseln und seine Rede und Reden unter sie zu verteilen. Die beiden Zwecke der Predigt sind nicht so scharf voneinander getrennt. Was sich an die Nichtgläubigen richtet, kann auch den Gläubigen, und was sich an die Gläubigen richtet, kann auch den Nichtgläubigen nützen. Was diese betrifft, so sagen wir: dass in der christlichen Predigt Alles zum Bekehren geeignet ist. Was die Gläubigen betrifft – haben sie in einem gewissen Sinne nicht immer wieder nötig, bekehrt zu werden? Das schliesst die speziellen Predigten nicht aus; aber dennoch giebt es keinen Teil der evangelischen Wahrheit, der sich nicht für alle eignete. Obgleich es notwendig war, die Momente des geistlichen Lebens durch verschiedene Namen zu unterscheiden, so sind es doch immer nur Momente eines und desselben Werkes. Ja, das Werk Gottes in der Bekehrung, dann in der Heiligung ist ein fortgesetztes, unteilbares. Daher werden sich die sogenannten Erbauungs- und die sogenannten Erweckungspredigten für beide Klassen schicken. Es sind die fetten Weiden, die sanften Hürden des Propheten, deren Gras die gesunden Schafe nährt und die kranken heilt. Hesek 34, 14—16. Sehr oft werden wir mehr von einer Predigt getroffen, die sich an eine Klasse richtet, als zu der gehörig

wir gar nicht angesehen werden. Die Erfahrung lehrt, dass Menschen zum Evangelium geführt wurden durch Predigten, welche den Zuhörer auf den höchsten Spitzen des geistlichen Lebens nahmen und also nicht an sie gerichtet waren; und dass andererseits reine Erweckungspredigten, wie sie an Heiden hätten gerichtet sein können, bei geförderten Christen die grösste Zerknirschung hervorbrachten. *) Warum sollte nicht auch eine esoterische Predigt die Draussenstehenden bekehren können, wenn es erwiesen ist, dass die bloße Anschauung des christlichen Lebens viele Seelen für das Evangelium gewinnt? Anfangs ist man überrascht und vieles scheint unbegreiflich. Aber man ist auch über die Schönheit und Einheit der Resultate erstaunt und wird veranlasst, die Ursache davon aufmerksamer zu erforschen. Eine so beschaffene Predigt übt einen unwiderstehlichen Reiz aus.

*) Jede γραφή θεόπνευστος sei ὡς ἔλεμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγγον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ (2. Tim. 3, 16).

II. Der homiletische Stoff.*)

Von Anfang an haben wir als sachliches Objekt, mit welchem der Prediger es zu thun habe, das Wort Gottes genannt. Was umfasst nun dieser Begriff? Die Überlieferung, die bestehende Übung (oder der thatsächliche Gebrauch), auch der Sprachgebrauch der christlichen Kirche weist uns hiefür an die Sammlung von Schriften, welche uns unter dem Namen heilige Schrift, Bibel, biblischer Kanon, Altes und Neues Testament, bekannt sind. Und die Homiletik kann nur mit dem so bestimmten Begriff von „Wort Gottes“ operieren, hat sich jedoch genauere Rechenschaft darüber zu geben, in wiefern diese Bestimmung gerechtfertigt ist. Dem christlichen Bewusstsein ist das Wort Gottes wesentlich gegeben in Christo, dem *λόγος σαρκὸς γεγνόμενος*. Da dies eine geschichtliche Erscheinung ist, die nun fast zwei Jahrtausende hinter uns zurückliegt, so müssen wir die Kenntniss davon aus den urkundlichsten Dokumenten schöpfen, welche hierüber existieren. Das ist der Kanon des Neuen Testaments, bestehend aus den zwei Hauptteilen, den Evangelien und Episteln, wie dies die alte Kirche gerade im liturgischen und homiletischen Interesse festgestellt hat durch die den einzelnen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres zugewiesenen Lectionen und Texte. Die Evangelien enthalten diejenigen Darstellungen des Lebens

*) Bisher haben wir — in thunlichster Kürze — Fragen behandelt, welche, mit andern verwandten zusammen, bei Schweizer zum I. „prinzipiellen“ Hauptteil der Homiletik ausgearbeitet, bei Palmer dagegen in den Prolegomenen, bei Vinet in der Einleitung auch in kürzerer Weise erledigt sind. Wir kommen nun zu der Frage, welche bei Schweizer den II. „materiellen“ Teil der Homiletik ausmacht, nämlich: worin besteht nun eigentlich der homiletische Stoff? Auch diesem Punkt können wir nur eine kurze Erörterung widmen, da unsere Aufgabe vorzugsweise das ist, was Schweizer als III. Teil unter der „formellen“ Homiletik zusammenfasst, und was wir früherhin die homiletische Methode nannten.

Christi. des erlebenden, handelnden, redenden Christus selbst, welche von der alten Kirche unter den vielen Bearbeitungen dieses Stoffes als die glaubwürdigen, kanonischen anerkannt worden sind. Die Episteln sind occasionelle Zeugnisse über Christus und sein Evangelium, geschrieben auf besondere Veranlassung an Personen, an kleinere oder grössere Leserkreise, aber von allgemeiner Autorität für alle Zeiten und Dignität ersten Ranges, weil geschrieben von Aposteln im engsten Sinne des Wortes, d. h. von solchen, die von Christus selbst mit dem Zeugnis von ihm an die Welt beauftragt waren. Diese Definition passt nicht auf den Brief an die Hebräer und den des Judas, deren Verfasser beide sich von diesen Zeugen erster Generation und ersten Ranges selbst ausdrücklich unterscheiden. Ebr. 2, 3 und Jud. 17. 18. Dasselbe wäre zum Teil der Fall mit dem Jacobusbrief, wenn er nicht den Apostel, sondern den leiblichen Bruder Jesu zum Verfasser hätte; nur zum Teil: denn dann ist Jacobus zwar nicht einer aus der von Christus selbst erwählten Apostelzahl, hat aber doch seine christliche Erkenntnis von erster Hand, von Jesus selbst; welche letztere Distinction freilich auch dem Brief des Judas, der sich als Bruder des Jacobus einführt, zu Gute käme. Diese drei Briefe sind gleichwohl aus gewichtigen, hier nicht näher zu erörternden Gründen in den Kanon aufgenommen worden und werden deshalb wohl auch deuterocanonisch genannt. Einen Übergang von den Evangelien zu den Episteln bildet gewissermassen die Apostelgeschichte — *ἡτορία τῶν ἀποστόλων*. — Eine besondere Stellung nimmt die Apokalypse ein. Die Schriften des alten Testaments haben für uns ihre Dignität zunächst durch die Zeugnisse des neuen: *ἡ γραφή* oder *αἱ γραφαί* ist technische Bezeichnung für die vorchristliche, göttliche Offenbarung und es sind damit gemeint die Schriften des israelitischen Kanons, wie sie in der hebräischen Bibel, nur in anderer Einteilung und Reihenfolge als in der unsrigen, enthalten sind.

Es kann nicht in unserer Aufgabe liegen, uns hinsichtlich des Kanons mit der biblischen Kritik auseinander zu setzen, welche das Recht und die Pflicht hat, die Authen-

ticität, die Abfassungszeit u. s. w. jedes biblischen Buches immer von Neuem zu untersuchen. Die Frage ist aber doch nicht zu umgehen: wie hat sich der Prediger zu verhalten, wenn seine kritische Überzeugung mit der kirchlichen Tradition in Konflikt kommt? Wird diese Frage so präcisiert: ist es erlaubt, sich der kirchlichen Benennung eines biblischen Buches anzuschliessen, wenn man kritisch überzeugt ist, dass sie nicht richtig ist? z. B. anzukündigen: unser Text steht 2 Petri 3, 13, wenn man diesen Brief nicht für petrinen Ursprungs hält? — so ist dem die andere Frage entgegenzusetzen: ist es erlaubt, vor der Gemeinde ein Buch seines kirchlich recipierten Titels zu berauben, um einer subjectiven kritischen Ansicht willen? Denn auch eine wissenschaftlich erworbene Ansicht ist deshalb noch keine objective Gewissheit. Die biblische Kritik hat ihr letztes Wort noch lange nicht gesprochen. Im Studiengang des einzelnen Predigers, wenn er wirklich fortstudiert, kann die kritische Überzeugung wechseln. Soll die Gemeinde alle diese Phasen seiner Überzeugung mit durchlaufen? Die kirchliche Geltung eines biblischen Buches ist auch eine Autorität, der sich der Prediger um der Gemeinde willen, wo er zur Gemeinde spricht, wohl unterwerfen darf. Wenn er ein biblisches Buch mit dem recipierten Namen nennt, so spricht er nicht seine individuelle kritische Meinung aus, sondern er schliesst sich dem kirchlichen Sprachgebrauch an, den er nicht von sich aus befugt ist abzuändern. Dazu kommt, dass — nicht immer, aber in manchen Fällen — das erbauliche Interesse mit dem kritischen wenig zu schaffen hat. Es wird für die erbauliche Behandlung von Jesaja 40—66 wenig austragen, ob man den Propheten Jesaja für den Verfasser hält oder nicht. Man wird Stellen aus diesem Abschnitt unter dem Namen des Jesaja anführen dürfen — wie es von den neutestamentlichen Schriftstellern geschieht*) — und wird nicht von einem Deuterojesaja oder gar einem Pseudojesaja reden, auch wenn man den jesajanischen Ursprung desselben nicht an-

*) Matth. 8, 17, siehe Jesaja 53, 4. 5. Acta 8, 30 ff. besonders 32. 33; siehe ebenfalls Jesaja 53.

nehmen kann. Hingegen wird man dann allerdings nicht dürfen darauf etwa Gewicht legen, dass alle diese Dinge und sogar der Name des Kores schon 200 Jahre vorher seien ausgesprochen worden.

Wort Gottes ist uns also zunächst das Neue Testament. Es ist eigentlich unfruchtbar, darüber zu streiten, welchem Teil die höhere Dignität und grössere Bedeutung für die Predigt zukomme, den Evangelien oder den Briefen? Es ist das von beiden Seiten mit etwelcher Einseitigkeit geschehen zwischen Harms *) und Palmer. Harms geht sehr weit, wenn er sagt: bei den Evangelien wird das Evangelium nicht gepredigt. Wie sollte das Evangelium aus ihnen herausgepredigt werden? Es ist ja nicht darin, mit Hülfe der Episteln könne man es darin finden. Dann führt er noch eine Reihe anderer Nachteile an, freilich eigentlich nur dagegen kämpfend, dass man immer nur über die Evangelien predigen wollte. Dagegen ist es auch von Palmer etwas weit gegangen, wenn er bekennt, dass er den Episteln in homiletischer Hinsicht nicht die gleiche Dignität einräumen könne, wie den Evangelien, denn sie seien selbst schon eine Art Predigten über die Thatsache des Heils.**). Ja; aber von den authentischen, von Christus selbst autorisierten Dollmetschern dieser Thatsache, ohne deren Predigt wir die Thatsache schwerlich verstehen würden. Darin hat Harms wohl nicht Unrecht: mit Hülfe der Episteln lasse sich in den Evangelien vielleicht das ganze Evangelium finden. Warum nun aber zwischen den beiden Dignitäten abwägen? Wir haben beide und bedürfen beider und sollen sie gleichmässig benutzen: Die Evangelien uns immer beleuchten lassen von den Episteln, aber auch immer

*) Harms, Claus: Pastoraltheologie in Reden an Theologiestudierende. 2. unveränderte Auflage 1837. In 3 Teilen: der Prediger (der homiletische Teil), der Priester (der liturgische Teil), der Pastor (der pastorale Teil). 3. Auflage, Kiel 1878.

**) Pag. 315 sogar: Es streitet wider unser ganzes kirchliches Gefühl, wenn wir eines Sonntag Morgens in der Kirche irgend eine Stelle aus den Briefen (!) oder ein Stück alttestamentlicher Lehre, Poesie, Geschichte vernehmen etc.

wieder mit diesem Licht zurückkehren zu den Evangelien, um hier den unmittelbaren Eindruck der in Christus erschienenen *ζωή αἰώνιος* zu empfangen.

Palmer tritt nun in das homiletische Material des Neuen Testaments ausführlich ein und legt es für den homiletischen Gebrauch zurecht, theils durch eigene Andeutungen, die er giebt, theils durch eine Beispielsammlung aus der bedeutendern Predigtliteratur, Beispiele, sowohl für die Erklärung als für die Anwendung. Er behandelt da I. die evangelische Geschichte und zwar a) die Grundthatsachen vollständig: Geburt, Passion, Auferstehung, Himmelfahrt, Geistausgiessung; b) Historien zweiten Ranges (alles sonst von Christus erzählte) in zweckmässiger Auswahl. II. In gleicher Weise das apostolische Wort, a) die apostolischen Briefe, b) die Apostelgeschichte, c) die Apokalypse. Über den homiletischen Gebrauch dieses letzten Buches — mit welchem die Einen zu wenig, die Andern nur viel zu viel anzufangen wissen — sind Palmers Ratschläge und Warnungen besonders instruktiv.

Gottes Wort ist jedoch auch das Alte Testament.*) In wiefern und in welcher Weise ist dasselbe auch als homiletischer Stoff zu verwenden? Wir können immerhin den Satz an die Spitze stellen, den Schweizer in § 104 ausspricht: „In biblischen Stoff ist der alttestamentliche und der neutestamentliche zu unterscheiden, so dass der erstere nur nach einer Vermittlung mit dem letztern zu predigen ist.“ — Nur ist nun diese Vermittlung eine sehr mannigfache und bedarf ihrer genauern Bestimmung. Zuvörderst schon führt das Neue Testament selbst beständig in das Alte zurück durch den so reichlichen Gebrauch, welchen Christus selbst sowohl als die Apostel davon machen. Nicht nur würden nun die neutestamentlichen Stellen, wo dies geschieht, ohne Vertrautheit mit dem Alten Testament der christlichen Gemeinde unverständlich bleiben, sondern durch diesen Gebrauch werden die alttestamentlichen Personen, Geschichten, Schriftworte

*) Zu nennen über diesen ganzen Gegenstand Ernst Bindemann „die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Predigt“, Gütersloh 1886. 346 Seiten. (Der Verf. Pastor in Stralsund und Th. Lic. ist 1887 gestorben.)

auch für die neutestamentliche Gemeinde ein Gegenstand des praktisch-erbaulichen Interesses; an der Quelle, aus welcher Christus und die Apostel schöpfen, muss auch für die christliche Gemeinde Lebensnahrung zu finden sein. — Sodann aber — worauf Palmer pag. 175 mit Recht Gewicht legt — ist es auch für das praktische Verständnis von Wichtigkeit, darauf zu achten, dass Christus mit seinem Evangelium nicht (nach Marcionitischer Anschauung) ganz abrupt in die Menschheitsgeschichte eingetreten, sondern durch die alttestamentliche Offenbarung vorbereitet worden, dass er, (nach Palmers Bezeichnung) wie der Anfangspunkt einer neuen Reihe, so der Endpunkt einer ablaufenden ist, worauf auch Ebr. 1. 1. 2 hinweist. Christus selbst stellt sein Verhältnis zum Alten Testament in diesem Sinne dar Matth. 5. 17. Damit ist aber den beiden Momenten des Alten Testaments, Gesetz und Propheten, auch für die christliche Gemeinde ihre Bedeutung gesichert. Sollen wir in Christus die Erfüllung haben mit klarem und vollem Bewusstsein, so muss auch, was durch ihn erfüllt ist, seine Wirkung bei uns thun. Das Gesetz, indem wir den *usus elencticus*, wie die Dogmatik es nennt, davon machen, den Gebrauch, vermöge dessen es Sündenerkenntnis und dadurch Busse erweckt. Aber auch die Propheten (im speciellern Sinne des Wortes) das erstverheissene Evangelium, der geweissagte, ersehnte, erhoffte Christus. „Auch jetzt noch“ sagt Schweizer, „giebt es einen Zustand des Nochnichthabens, Verlangens und Sehns, welcher dem alttestamentlichen analog ist.“ In der That, wäre dieser Zustand gänzlich verschwunden, so würde dem ganzen christlichen Festeyclus sein wesentlichstes Motiv fehlen: die Gemeinde hätte dann das Heil jener sämtlichen Grundthatsachen des Evangeliums in so unausgesetzt gegenwärtigem und vollem Besitz, dass kein Bedürfnis da wäre, sie ihr durch besondere Feste liturgisch und homiletisch Jahr für Jahr von Neuem zum Bewusstsein und zur Aneignung zu bringen. Das Gefühl dieses Nochnichthabens, oder des Nichtmehrhabens, nicht mehr völlig und lebendig Habens, des Verlangens und Sehns ist sogar geflissentlich zu wecken, insonderheit, wenn die Gemeinde

der Feier eines jener Feste entgegengeht. Daher denn auch die Erfahrung zeigt, dass prophetische Stellen ganz vorzügliche Texte sind für die Vorbereitungszeiten auf die Feste, besonders auf das Weihnachtsfest. Schon das sogenannte *πρωτευαγγέλιον* Gen. 3, 15: Mit dem Eintreten der Sünde in die Menschenwelt und dem Fluch der Sünde auch sogleich ein Gotteswort, das die beiden wichtigen Momente enthält: 1. Das feindselige Verhältnis, der Kampf zwischen Mensch und Schlange (Satan) ist als das Normale, von Gott gewollte, gesetzt (Grundbedingung aller Erlösungsfähigkeit); 2. in diesem Kampf ist der menschlichen Nachkommenschaft der Sieg verheissen.

Dann die Schilderungen alle von der Heilszeit und dem Heilbringer, deren Inhalt erst in Christus seine adäquate Erfüllung findet *): aus Jesaj. Kap. 9, 1—7, wo 6 und 7 sogar ein oft gebrauchter und beliebter Weihnachtstext; Kap. 11, 1—10; aus Micha. 4, 1—4; 5, 1—3; aus Jerem. 31, 31—34: die Gegenüberstellung des alten und neuen Bundes; dann besonders aus dem 2. Teil des Jesaj.: 40, 1—11; 42, 1—4: 55; 60; 61; für die Fastenzeit 53: Siegesgang des Knechtes Gottes durch Todesleiden zur Herrlichkeit. Joël. 3, 1—5 ist von Petrus selbst zum Pfingsttext genommen worden, u. s. w.

Es kommt aber noch ein Drittes in Betracht. Das Alte Testament ist auch für die christliche Gemeinde eine Quelle reicher Erbauung vermöge seines typischen Charakters. Ich denke dabei nicht so sehr an einzelne typische Personen oder Gegenstände, auf welche zum Teil das Neue Testament schon hinweist; wie der HebräerbrieF Kap. 7 den Melchisedek als Typus von Christus hinstellt, oder Paulus 1 Kor. 5. 7. 8 das Passahmahl als Typus des christlichen Abendmahls be-

*) In wie weit der Prophet mit völlig klarem Bewusstsein (Jesaj. 53) einen persönlichen Messias meint, ob er eine nähere oder frühere Zukunft im Auge hat (Jesaj. 9 und 11), das kann der Homilet unerörtert lassen. Der Prophet weissagt dies und dies Heil; ich weiss, dass dies Heil in Christus gegeben und jene Weissagung in höchstem, vollstem Sinn nur in Christus erfüllt ist, damit ist mir die Stelle eine messianische Weissagung und ihr homiletischer Gebrauch auch gerechtfertigt.

nutzt. — welche Anwendungen schon mehr oder weniger in die Allegorie Kinderspielen. (von welcher wir später reden werden). Vielmehr die ganze alttestamentliche Institution und Geschichte hat typische Bedeutung. Es ist Offenbarung Gottes mit einem andern Sinn, welche in ihrem Unterschied von der spätern immer festgehalten ist, aber auch für die spätere immer von Bedeutung bleibt, weil sie der Anlage nach die spätere in sich enthält. Die geschichtlichen Bestandtheile erzählen grossentheils Forderungen Gottes, mit einzelnen Personen oder mit dem ausgewählten Volk und da finden sich zahlreiche Motive, die sich auch auf der spätern Stufe, nur dann in neuteamentlichen Modifikation und Potentierung, immer wiederholen. Ein Schema von blühendsten Exemplifikationen nimmt anstättiger Wirklichkeit, das durch nichts Anderes zu ersetzen wäre.“)

Sodann sind solche Partien der Offenbarung, welche der ruhenden Stufe bereits völlig eignen und angemessen sind, im Alten Testament auch schon in einer Weise niedergelegt, dass sie im Neuen keine wesentliche Vervollkommenung erfahren, weil sie keiner bedurften. So z. B. Schilderungen einzelner Eigenschaften Gottes — der Allmacht in Jesaj. 40, der Allgegenwart und Allwissenheit in Psalm 139, der Ewigkeit Gottes in Psalm 102 und im Schluss von Psalm 102, lauter dorthin klassisch. — wenn dieser Ausdruck hier erlaubt ist — die nicht nur für den katechetischen sondern auch für den homiletischen Gebrauch ersten Ranges und nicht zu entbehren sind. — Endlich aber welcher Reichtum der Fehlsinn in dem unmittelbaren Ausdruck des religiösen Bewusstseins hauptsächlich bei den Psalmistern! Welch energisches Vertrauen auf Gott in der grössten Verlassenheit, welche Freude an Gott bei erschöpfendsten Leiden! Welche Stellung nahm sich auch eben für das Bedürfnis und die Entfaltung der übersichtlichen Gemeinde Worte annehmen wie Psalm 57, 5 oder 78, 25, 26. Über solche Zeugnisse lässt sich prolifiren, dass der

*) Vgl. das reichliche, aber Trübsal von den Katakomben auf dem Wüstenzuge macht. 1 Kor. 10, 1—11, 1

Dignität des neutestamentlichen Standpunktes das Geringste zu vergeben. Die sich immer wieder aufdrängende Paränese ist die: wenn Gläubige des alten Bundes so getrost sein konnten in ihrem Gott: wie sollten wir es sein, denen in Christus Gott noch um so viel näher getreten ist! Und selbst in dem Punkte, an dem sich die Prärogative des Neuen Testaments am hellsten manifestiert, in der Erkenntnis, dass Gott die Liebe ist, in der Erfahrung von seiner vergebenden Gnade, welche Zeugnisse lassen sich auch hierin hören schon auf jener frühern Stufe! Im 51. Psalm, welch ein flehentliches Gebet um Reinigung von Schuld und Sünde mit dem Bewusstsein: die Opfer, die Gott dafür verlange, seien ein zerknirschter Geist und ein zerschlagenes Herz. – Das Zeugnis des 32. Psalms über die Rechtfertigung des Menschen durch Sündenvergebung als freien Gnadenakt Gottes benutzt Paulus Röm. 4 als Beweisstelle entgegen dem Anspruch einer Gerechtigkeit durch Verdienst der Werke. – Und dann das Lob Gottes im 103. Psalm für die schonende Barmherzigkeit und die vergebende Gnade Gottes. Es lässt sich vielleicht schliesslich an diesem Beispiel am besten zeigen, wie der Unterschied zwischen dem alt- und neutestamentlichen Standpunkt festzuhalten ist, so, dass weder der letztere noch der erstere ignoriert oder alteriert wird. Bei einer Predigt etwa über Psalm 103, 3 (der dir alle deine Schuld vergiebt, der da heilt all deine Gebrechen) wäre Beides verkehrt: Auf der einen Seite, wenn der Prediger, weil sich hier ein so freudiges Bewusstsein der Sündenvergebung kundgiebt, nun auch die ganze paulinische Rechtfertigungslehre in den Text schon hineinlegt, was eine exegetische Gewaltthat ist und den alttestamentlichen Standpunkt ignorieren heisst. Und auf der andern Seite, wenn der Prediger sich in der Art an den Text hält, dass er etwa sagte: wir sehen also, dass zur Vergebung der Sünden durchaus kein sühnendes Opfer, kein Tod eines Heilandes nötig ist. Das heisst den neutestamentlichen Standpunkt verläugnen und zur christlichen Gemeinde reden wie zu einer Synagoge und zwar zu einer modernen Reform-Synagoge. Das Richtige wird sein, auch hier die Verschiedenheit der Stufen paräne-

tisch zu verwenden: zu solcher Erfahrung der vergebenden Gnade gelangt dieser Gläubige des Alten Testaments bei seiner noch sehr unvollständigen Heilsoffenbarung, den noch sehr dunkeln Andeutungen des typischen Opferkults, weil es ihm mit Busse und Glauben Ernst ist. Welche Heilsgewissheit sollten wir haben, denen das Geheimnis der durch Christus vollbrachten Versöhnung kund gethan ist!

So ist also das Wort Gottes des Alten und Neuen Testaments der Predigtstoff. Das Eintreten in die Verteilung dieses Stoffes unter dem Gesichtspunkte des Kirchenjahres und dann wieder des casuellen Bedürfnisses, scheint mir nicht eigentlich Sache der Homiletik zu sein, sondern der Liturgik und der Pastoralik.

Schweizer behandelt in einem 2. Kapitel der materiellen Homiletik, „die Verteilung des Stoffes im kultischen Cyclus.“ Und dies in 3 Abschnitten: a) Stoff-Bestimmung durch die kirchlichen Feste; b) durch andere Feierlichkeiten, durch das Leben der Natur, des Staates, der Konfession periodisch hervorragende im Kultus sich ausdrückende Zeiten – Jahreswechsel, Jahreszeiten, Ernte, Betttag, Reformationsfest, Kirchweihe; c) pastorale Stoffbestimmung und Casualien. Ebenso giebt Palmer im 2. Hauptteil seiner Homiletik, „die kirchliche Sitten“ betitelt, eine Charakteristik der kirchlichen Feste (ganz analog den Grundthatsachen im Teil I), sodann der untergeordneten Feste und Casualien; immer mit Auswahl von Texten und Dispositionen. Ich muss auf diese Werke verweisen. Mir, wie gesagt, scheint, die Liturgik habe das Kirchenjahr nach seinen festlichen Zeiten und Tagen zu charakterisieren und ebenso habe die Pastoralik die verschiedenen seelsorgerlichen Vorkommenheiten und ihre Bedürfnisse zu beleuchten. Die Liturgik soll dem Prediger sagen, was für einen Stoff er an Weihnachtsen, in der Karwoche, an Ostern, Pfingsten bedarf; die Pastoralik, was er in einer Hochzeits-, Tauf-, Konfirmations- Ordinations- und Leichenrede zu sagen hat. Darnach hat er sich aus seiner eigenen Schriftkenntnis und den ihm zu Gebot stehenden Hilfsmitteln den passenden Schriftstoff zu suchen. Dann unterliegt weiter

die Behandlung dieses Textes wie jedes anderen den Regeln der homiletischen Methode.

Eine andere Frage hingegen, die Verteilung des Stoffes betreffend, ist hier nicht zu umgehen. Soll der biblische Stoff so verteilt werden, dass jeder Predigt eine Schriftstelle als zu behandelnder Stoff zufällt? mit anderen Worten: soll jede Predigt einen besonderen Bibeltext haben? Es liesse sich auch eine Predigt denken, die aus dem Worte Gottes geschöpft wäre, ohne gerade einen besonderen Text zu haben. Der Prediger hätte den Stoff des Wortes Gottes so in sich aufgenommen und verarbeitet, dass der ganze Schatz, den er mitzuteilen hat, biblischen Ursprungs und in seiner weiteren Verarbeitung und Anwendung biblisch normiert wäre. Nun führte ihm das Bedürfnis der Gemeinde oder die eigene Stimmung irgend ein Thema zu, das er nun aus jenem Gesamtstoff heraus behandelte, ohne einen besonderen Text zu Grunde zu legen. *) Eine solche Predigt könnte ganz biblisch sein. Ist also der Text für die christliche Predigt wesentlich? Es ist dies von namhaften Theologen verneint worden. Schleiermacher ist kaum darunter zu nennen, denn er muss seine Ansicht zu verschiedenen Zeiten verschieden modifiziert haben. **) Raten wollte er zur Abschaffung der Texte nie, aber, wenn er das eine Mal sagt: wesentlich könne der Text nicht sein, weil auch ohne ihn die Predigt biblisch sein könne, so ein anderes Mal: der Text ist wesentlich; er soll die Gewähr bieten für die Identität der Darstellung mit den christlichen Grundformen. Am stärksten wohl hat sich Harms ausgesprochen, Past. Th. I, 65: „Dürften wir auch noch die Behauptung wagen, dass das Predigen nach Texten nicht allein die Ausbildung der Predigtkunst, sondern ebenfalls die christliche Erkenntnis und selbst, was noch viel mehr sagen will, das christliche Leben sehr gehemmt habe? Dass es weit besser in der Kirche und um die Kirche stünde,

*) Becks Predigten, obgleich eine Perikope voranstellend, sind meist von dieser Art.

**) cf. Schmid ad Vinet, pag. 112, 113; so in Schweizer: Schleiermacher als Prediger, pag. 84. Schleiermacher, Praktische Theologie, pag. 764.

wenn den Predigern die Fessel des Textes nimmer wäre angelegt worden?“ Man ist begierig, zu hören, wie diese schweren Vorwürfe begründet werden. Allein Harms biegt hier ab, weil solche Materien in „unsre“ Unterredungen genau genommen nicht herein gehören. -- Ein Übelstand soll sein: dass Text und Thema, wenn beide beisammen stehen, sich einander aufheben; dass ein Text kein Thema vertrage, sowie ein Thema keinen Text. Wird leider auch nicht begründet. Es wäre zu antworten: Wenn der Text so einfach ist, dass er deshalb kein Thema verträgt, weil jedes Thema nur eine Tautologie neben ihm wäre, so braucht es eben hier kein Thema, der Text ist Thema. Oder ist der Text so zusammengesetzt, dass sich alle Momente nicht in ein Thema vereinigen lassen, so ist auch nicht gesagt, das heisst, es ist eine willkürliche Forderung, dass durchaus alle Momente in einer Predigt müssen behandelt werden. Der umgekehrte Fall, dass das Thema den Text nicht verträgt, ist denkbar beim Perikopenzwang. Bei der Textwahlfreiheit ist schwer zu begreifen, wie ein Thema, das überhaupt auf die Kanzel passt, lauten müsste, wenn sich gar kein Text dazu finden sollte. Man muss nur das Thema nicht wörtlich im Text finden wollen, sondern tief genug zurückgreifen, so wird man einen in irgend einem Text ausgesprochenen Grundsatz finden, aus dem es sich ableiten lässt. Schliesslich sagt er zwar: eine Predigt kann sehr unbiblisch sein, wenn sie auch einen biblischen Text hat; gleich wie auch ohne einen biblischen Text sehr biblisch, will aber doch das Predigen ohne Text (obwohl er selbst es öfter gethan; die alte Winterpostille hat drei, die alte Sommerpostille sieben Beispiele) nur ausnahmsweise passieren lassen, ausser andern Gründen aus dem pastoraltheologischen: Die Gemeinde verliert die Gewähr, oder was sie für eine Gewähr hält, dass eine solche Predigt wirklich Gottes Wort sei.

Am einlässlichsten hat Vinet diese Frage behandelt. Er bespricht im I. Teil seiner Homiletik zuerst in 2 Kapiteln das Thema und dann erst im 3. Kapitel den Text. Schon damit, sagt er selbst, habe er zu erkennen gegeben, dass er

einen besonderen Text für die Kanzelrede nicht als wesentlich erachte. Wörtlich an Harms sich anschliessend, sagt auch er: die Predigt kann, wenn sie auch keinen Text hat, sehr biblisch, gleichwie mit einem Text sehr unbiblisch sein. „Was eine Predigt zu einer christlichen macht, ist nicht die Anwendung eines Textes, sondern der Geist des Predigers.“ Während Harms (s. oben) nur durchblicken lässt „die Gewähr, die im Text liege für den biblischen Charakter der Predigt, könne auch manchmal nur in der Meinung der Gemeinde existieren“ — so betont Vinet eben das sehr stark. Man habe Prediger gesehen, die sich gleichsam ein Spiel daraus machten, an die Spitze ihrer Kompositionen sehr starke biblische Texte zu stellen, um sie dann nach Belieben abzuschwächen. Dann kommt er zu dem Schluss, „wenn der Text nur wie ein täuschendes Aushängeschild da ist, wenn der Kirchturm auf einem Spielhause steht, so wäre es ohne Zweifel besser, das Schild wegzunehmen und den Turm abzubrechen.“ Darauf möchte ich aber entgegnen: Nein; das Schild soll hängen bleiben, es ist doch immer ein Zeugnis, was hier zu haben sein sollte; der Kirchturm soll stehen bleiben; er ist ein starkes Zeugnis dafür, dass hier eben kein Spielhaus, sondern eine Kirche stehen sollte. So erinnert auch Palmer gegen Harms: „Predigt einer über einen biblischen Text unbiblisch, so wird eben sein Text ihn richten; so offenbart sich die Schlechtigkeit seines Geredes eben durch Zusammenstellung desselben mit einem Texte.“ Ich möchte noch beifügen, ein bloßes Schild ist der Text immerhin nicht, er ist immer noch ein Rest von der liturgischen Bibellektion; er enthält in nuce, was die Predigt in extenso geben sollte. Gewiss ist schon oft ein Erbauung suchender Zuhörer, dem die Predigt nichts bieten konnte, durch ein reiches kräftiges Schriftwort oder eine biblische Erzählung, die als Text verlesen worden war, erbaut und veranlasst worden, den Prediger seinen Weg gehen zu lassen und sich selbstständig in den Text zu vertiefen. Die Sache steht demnach so: Wenn die kirchliche Sitte einen Text verlangt, so geschieht das natürlich in der Voraussetzung, dass der Text auch behandelt und nicht bei Seite geschoben

oder gar misshandelt werde. Aber selbst der misshandelte übt eine Kontrolle über die Predigt aus, und wenn trotz dieser Kontrolle dennoch oft unbiblisch gepredigt wird, so mag man wohl fragen, was erst geschehen würde ohne diese Kontrolle? In der That ist Vinet billig genug, dies in Anschlag zu bringen. Es frage sich, sagt er, ob die Freiheit, ohne Text zu predigen, nicht noch mehr Nachteile mit sich geführt hätte, und ob die Missbräuche, die aus ihr hervorgegangen wären, nicht noch bedenklicher gewesen wären. „Die Übelstände der herrschend gewordenen Methode sehen wir: die der andern ist nicht sehr schwer uns vorzustellen.“ — Vinet findet demgemäss weiter: die Bestätigung, welche die bestehende Ordnung von der Zeit und der allgemeinen Übereinstimmung empfangen habe, habe ihr solche Kraft gegeben, dass es nur der Zeit, von welcher sie eingeführt worden, zukommen könne, sie wieder abzuschaffen und zu dem setze diese Abschaffung vielleicht eine gewaltige Erschütterung in der Kirche voraus.

Unter den Nachteilen, die Vinet an der herrschenden Methode (jeder Predigt einen besondern Text zu geben) auf findet, betrifft der Wesentlichste, wie bei Harms, den Konflikt zwischen Text und Thema. Wir können in diesen Punkt noch nicht eintreten, da wir überhaupt nach unserm Plan vom Thema jetzt noch nicht reden können. Vinet selbst übrigens weiss späterhin Mittel und Wege anzugeben, wie diesen Nachteilen, wenn sie in der Theorie bestehen, in der Praxis auszuweichen sei und nennt sogar selbst einige wesentliche Vorteile der Textmethode.

Wenn ich nun angeben soll, warum ich die Textmethode für die durchaus richtige und beizubehaltende ansehe, so liegt mir der Grund nicht nur in der nun mehrfach erwähnten Gewähr, welche der Text leistet für die Biblicität der Predigt oder der Kontrolle, die er wenigstens darüber führt. Einen fernerer Grund führt Vinet selber an: „Das Aussprechen eines heiligen Wortes flösse dem Auditorium gleich im Anfang der Predigt Ehrfurcht ein.“ Nur möchte ich dies noch viel bestimmter formulieren. Es ist ein unberechenbarer Vorteil,

wenn der Prediger durch einen Bibeltext seinen Vortrag von vornherein unter die Autorität der heiligen Schrift stellt, unter die Autorität eines Propheten, Apostels oder Christi selbst.

Das ist eine Autorität, für welche er von einem christlichen Auditorium auch von vornherein Glauben verlangen und wenigstens Ehrfurcht erwarten darf. Tritt er auf mit einem von ihm selbst aufgestellten Thema, also einer eigenen Behauptung, so muss er sich auf irgend eine Weise immer erst hiefür legitimieren. Das hat er nicht nötig, wenn er mit einem Schriftwort vor die Gemeinde tritt. Nur muss er es dann auch auslegen und nicht bei Seite schieben oder gar verdrehen. Die *captatio benevolentiae* der weltlichen Rede verwandelt sich für den Prediger, der einen biblischen Text auslegt, in die wohlbegründete Zumutung, einem Wort aus Gotteswort Gehör zu schenken. — Ebenso wichtig, wenn nicht noch wichtiger, ist mir noch ein anderer Grund, den ich bei Nitzsch mehr angedeutet als ausgebeutet finde. „Das Wort,“ sagt er, pag. 73, § 123, „ist in seiner Urkundlichkeit zu verkündigen.“ Damit ist nun aber nicht nur gesagt, dass der Text dafür Gewähr zu leisten hat, dass die Predigt mit der Urkunde übereinstimme, sondern er hat die Predigt zu einer urkundlichen Verkündigung zu machen. Nicht nur verhütet er durch seine Kontrolle, dass die Predigt etwas enthalte, was der Urkunde widerspricht oder fremdartig ist, sondern, wenn er gehörig behandelt wird, so dass die Predigt wirklich aus ihm hervorwächst, so schöpft der Prediger vor den Augen der Gemeinde aus der Urkunde als der primären Quelle, während eine Rede ohne Text, aus dem vom Prediger geeigneten Gesamtstoff hervorgegangen, eine Mitteilung aus sekundärer Quelle ist. Damit hängen zusammen, darin sind mit inbegriffen die weitem Vorteile, welche Vinet noch namhaft macht: a) dass „diese Methode für die meisten Prediger weit geeigneter ist als die andere (Rede ohne Text) die Zahl der Themata zu vermehren.“ Natürlich! der Text selbst liefert mittelbar oder unmittelbar sein Thema und je nachdem er ist, eine Fülle von Themen. Besonders wenn ein biblisches Buch in Serie behandelt wird, so wird der Prediger sozu-

sagen genötigt, aber dann auch berechtigt, Themata zu behandeln, zu denen er ohne diese Veranlassung schwerlich gegriffen hätte und die doch sehr nützlich sein können zu behandeln. Und so „dass ein richtig verstandener und streng verfolgter Text eine speziellere, schlagendere und lebendigere Rede erzeugen wird, als eine auf einer abstrakten Conception ruhende wäre: jenes Verfahren (Textpredigt) gibt also von vornherein ihre Eigentümlichkeit.“

Also einen Text soll jede Predigt haben. Könn. soll. denn eine Predigt auch mehrere Texte haben? Die Homiletiker urteilen verschieden darüber, geradezu verboten will es keiner. Schleiermacher (bei Schweizer pag. 84) sagt: „Auch über zwei Texte könnte man predigen, was verdeckter Weise oft geschieht.“ Also: man könnte es und verdeckter Weise geschieht es oft; es begegnet dem Prediger, ohne dass er selbst es merkt, die Predigt unter verschiedene Texte zu verteilen, oder er „verdeckt“ es doch vor dem Zuhörer, indem er nur Einen nennt! Das Beispiel, welches Schweizer von Schleiermacher selbst citiert (die Predigt am 7. Trinit., Bd. III, pag. 644 über Luc. 11, 23 und Marc. 9, 40, *οτι οτι αντιστοιχον, αντ' εμου εστιν, οτι γαρ οτι εστιν αντ' εμου, οτι εστιν εμου*, ist eigentlich entgegengesetzter Art. Es sind homiletisch betrachtet zwei Bibelstellen und doch nur ein Text. Der zweite Text ist wirklich durchaus notwendig, um den ersten recht zu verstehen: es sind eigentlich nicht zwei Texte, sondern zwei Hälften eines Textes und durch das Zusammennehmen Beider wird die Predigt erst recht einheitlich, beide Seiten des Gegenstandes beleuchtend. Ein anderes Beispiel wäre die berühmte Predigt, welche Schleiermacher am 28. März 1813 hielt, an dem Sonntag, da des Königs Antritt an mein Volk von der Kanzel zu verlesen war, welche Predigt wirklich zwei Texte hat: Jerem. 17, 5—8 und 18, 7—10. Hier wenn irgendwann war ein aussergewöhnliches Verfahren motiviert. Band IV, pag. 37. Palmer ist aus verschiedenen Gründen dagegen und schliesst: „zur Regel sollte jenes Verfahren nie werden und für notwendig halten wir es niemals.“ Vinet giebt seine Stimme dahin ab, dass man in der Regel über eine einzige

Schriftstelle predige, dass aber nichts hindere, im Notfalle zwei zusammenzunehmen. Man habe es bisweilen mit viel Glück und Geschick gethan. (Der „Notfall“ sollte präzisiert sein. Palmer erkennt keinen an und bei Schleiermacher mag man das Eine so nennen, das andere Mal sind es eigentlich nicht zwei Texte!)

— Am günstigsten urteilt Harms: „Eher (als gar keinen Text) verträgt die Gemeinde zwei oder drei Texte für eine Predigt. Ich glaube die Homiletik hat eben nichts dawider, unter Umständen möchte sie es sogar fördern. Wenn ich z. B. über den Satz zu predigen die Veranlassung hätte: dass Beiden, dem Glücklichen und dem Unglücklichen, die Religion eine nötige Sache sei, und ich wollte dies wirklich aus meinem Text herauspredigen, so würde ich schwerlich einen Text dazu passend finden, sondern deren zwei nehmen müssen. Thut gewiss auch nichts. Die Gemeinde nimmt es sogar zur Abwechslung gerne an. Ich habe Erntepredigten mit 4 Texten gehalten.“ Da wäre Manches zu erinnern. Die Predigten mit mehreren Texten gehören wohl ebenso wenig zu den besten von Harms als die ohne Text. Und jenes fingierte Beispiel ist wenigstens nicht geeignet die Notwendigkeit zu erhärten! Warum genügte für jenes Thema nicht ein Text, wie Röm. 8. 28, wir wissen, dass denen die Gott lieben, alle Dinge etc., oder I. Tim. 4, 8 *ἡ ἐσθλὴτις πρὸς πάντα ἀσθενήσας ἔσται*, oder Luc. 16, 19 u. s. w. das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus.

Mir will scheinen, mehrere Texte neben einander angekündigt haben immer etwas abnormes, das durch besondere Umstände motiviert, mit „Glück und Geschick“ ausgeführt sich rechtfertigen mag als Ausnahme. Nie soll es Regel werden, besonders soll der Anfänger sich nicht dazu verleiten lassen, dadurch, dass es allerdings leichter ist, über etliche Texte Paraphrasen zu halten, als einen Text zu einer Predigt auszuarbeiten. Nimmt man wirklich mehrere Texte in gleicher Dignität als vorgelesene Texte an der Spitze der Predigt, so wird keiner von allen recht entfaltet werden können, und die Einheitlichkeit der Predigt wird schwer festzuhalten sein; glückliche Ausnahmen sollen nicht geläugnet werden. So

Dräseke. Predigten über die „letzten Schicksale unseres Heilandes.“ Band I. Matthäus. 1826. Die vierte Predigt: „Petrus in drei Gestalten“ mit drei verschiedenen Texten: 1. Petrus im Trotz auf seinen Mut. Nachfolge bis in den Tod versprechend (Mt. 26. 33—35); 2. Petrus in der Verlängnung. (Mt. 26. 69—75); 3. der gedemüthigte Petrus im prüfenden Gespräch mit dem Herrn (Joh. 21. 15—17). Hier ist die Einheit der Predigt gewahrt nicht nur durch die Einheit der in allen drei Texten auftretenden Person, sondern besonders durch die Zusammengehörigkeit der drei Momente im Seelenleben des Petrus. Ebenso W. Hofacker (nach dessen Tod erschienene Sammlung 1853). Rede beim Jahresschluss über drei Worte von Abraham, in denen dieser erscheint als Repräsentant der Stimmung, die den Christen beim Jahresschluss beseelen soll: a) Dank gegen Gott für erfahrene Durchhülfe (1 M. 12. 8. Altar bei Bethel); b) Bitte um gnadenreichen Besuch Gottes (1 M. 18. 3, die drei Männer im Hain Mamre); c) Sterbensbereitschaft (1 M. 23. 4, gebt mir ein Erbbegräbnis). Dagegen, wenn Tholuck in der 1860 erschienenen Sammlung „Gewissens-, Glaubens- und Gelegenheitspredigten“ auch sechs Predigten bringt, die zwei, zum Theil drei Texte haben, darunter eine a) Joh. 3. 20. 21, wer Arges thut, hasst das Licht; b) Röm. 7. 22—25. Gesetz im Herzen und Gliedern; c) Luc. 23. 39—43, bussfertiger Schächer, wo an den drei Beispielen von Johannes, Paulus und dem bussfertigen Schächer gezeigt werden soll, dass die Wege, auf denen die Menschen zu Christus kommen, scheinbar ganz verschieden und im Wesentlichen sich doch gleich sind — so sind Texte und Thema für eine Predigt zu reich und man bedauert, dass der Verfasser die feinen, tiefen und reichen Gedanken nicht auf drei Predigten verteilt und dann besser entfaltet hat.

Aus der Art, wie wir die kirchliche Sitte des Textes begründet haben, geht schon hervor, dass wir einen Text aus den Apokryphen (den alttestamentlichen; an die neutestamentlichen hat noch niemand gedacht!) nicht zulässig finden können; das heisst für die eigentliche kirchliche Predigt. Mag man immerhin behaupten können, ein schöner

Spruch aus dem Siraciden oder dem Buch der Weisheit enthalte mehr Wort Gottes (im homiletischen Sinn wenigstens) als das ganze kanonische Buch Esther, (in welchem ganzen Buche von Gott nicht mit einem Wort die Rede ist), oder auch als ganze Kapitel andrer kanonischer Bücher, welche nichts als levitische Speise- und Reinigungsvorschriften oder Geschlechtsregister geben, so gehören die Apokryphen eben doch nicht zum Kanon und wenn dieser Unterschied einem Buch Esther auch nur eine äussere Dignität verleiht, so ist es doch ein historisch gegebenes Verhältnis, das nicht ignoriert werden kann. Was aber jene Kapitel aus den kanonischen Büchern anbetrifft, so ist das im Kanon vorliegende Wort Gottes ein Organismus, der neben den edlern auch minder edle Teile enthält, wie der Körper Haare und Nägel. Der Takt des Predigers wird ihn bei der Auswahl leiten müssen.*)

Fein distinguiert Schleiermacher (Past. Theologie 236 und 237): „Ich will nur sagen, dass ein Text rein biblisch sein kann, aber aus einem apokryphischen Buche genommen ein Missverhältnis ist, weil die Bibel dann auf den Flügel placiert ist und die apokryphischen Bücher auf das Centrum. Ich würde es immer für eine Unvollkommenheit erklären. Wenn nun religiöse Reden vorkommen können, bei welchen das weniger der Fall sein kann, so finde ich keinen Grund, wa-

*) Dasselbe gilt in Bezug auf die sogenannten Anstössigkeiten des Alten Testaments, z. B. die „Fluchpsalmen“ Psalm 36, 129, 137. Sie sind auf der Stufe des Alten Testaments nicht anstössig, sondern dieser Stufe entsprechend. Dort hat das Bundesvolk noch nicht die Aufgabe, die national-theokratische Schranke mit der Gewalt der Wahrheit und Liebe, auch der leidenden Feindesliebe, zu durchbrechen und Propaganda zu machen. Es hat genug zu thun, innerhalb dieser Schranke die Reinheit des monotheistischen Gottesbewusstseins zu wahren. Der christliche Prediger wird solche Psalmen nicht zu Predigt-Texten nehmen. In Bibelstunden aber wird er eine billige Apologetik üben und dem christlichen Zuhörer insinuieren, wie der alttestamentliche Gläubige Anerkennung dafür verdient, und manchen „Christen“ dadurch beschämt, dass seine Feindschaft nicht persönlicher egoistischer Art ist, sondern dem Feinde Gottes gilt, dem Träger des anti-theokratischen Principes, den er vom Princip selbst noch nicht zu sondern weiss.

rum man nicht einen Text aus den Apokryphen wählen sollte; doch nur bei Reden, die nicht in den Cyklus des Gottesdienstes gehören; das sind keine religiösen Reden in der Vollkommenheit des kirchlichen Charakters.“ Ebenso erklärt Palmer (pag. 192) die apokryphischen Texte am ehesten zulässig für kasuelle Zwecke, wo es nicht mehr schlechthin um Schriftauslegung, sondern ebensosehr um christlich-religiöse Beleuchtung des gegebenen Falles zu thun ist, wozu sich unter Umständen gerade wegen der Specialität desselben ein oder das andre Apokryphenwort besonders gut eignen kann. Vinet schliesst apokryphische Texte ohne weiteres aus. Ebenso Stier, der doch dem englischen Puritanismus gegenüber den Apokryphen ihre Stelle — nicht im Kanon! — aber im Einband der Volksbibel gesichert wissen will: (in seiner Übersetzung giebt er sie mit kleinerer Schrift gedruckt). Er sagt in seiner Schrift, die Apokryphen: Verteidigung ihres althergebrachten Anschlusses an die Bibel, 1853, pag. 145: Wir verwerfen unbedingt das sehr tadelnswerte Predigen über apokryphische Texte. „Wie reimen sich Stroh und Weizen zusammen? Jer. 23. 28,“ sagt er in Bezug darauf, dass für den dritten Weihnachtstag, für Mariä Geburt, für Philippus und Jacobus sogar Perikopen aus den Apokryphen vorgeschrieben sind. Auch für Wochenpredigten, auch für die kleinste Kasualrede gestatten wir keinen apokryphischen Text, obgleich über Weisheit 3, 1 unzählige Grabreden gehalten worden sind. (Der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand und keine Qual rühret sie an.) Harms hat zwar in früherer Zeit in der alten Sommerpostille eine Predigt gegeben, pag. 175, mit drei Texten, wo sich freilich zwischen Matth. 6, 21 (wo euer Schatz ist u. s. w.) und Koheleth 11, 3 (wenn der Baum fällt, auf welchen Ort er fällt u. s. w.), der mittlere: Sirach 11, 28 (wenn ein Mensch stirbt, so wird er inne, wie er gelebt hat.) seltsam ausnimmt. Aber in der Past. Theologie I. 77 sagt er doch: Ein Text aus den Apokryphen missfällt gewiss bei allen Unterrichteten — widerspricht auch aller Idee von einem Text. Viel coulanter urtheilt er nach einer andern Seite hin: Viele Predigten sind über Sprichwörter gehalten. Wohlge-

than, wenn es religiöse, wenn es christliche Sprichwörter sind. (Nur z. B. am Palmsonntag zu predigen über das Sprichwort. „man muss sich in die Zeit schicken,“ am 3. Advent über „man lernt nie aus“ — das sei nicht einmal religiös, geschweige christlich.) Weiter: „Über Lieder, Gesänge zu predigen, wie neuerdings noch Dinter solche Liederhomilien herausgegeben hat — ich wüsste nicht, was dagegen zu erinnern wäre.“ Freilich verlangt er, dass solche Predigten, wie Luther das auch an den Gesängen selbst sehr liebte, stark mit Gottes Wort „verlegt“ seien, was bei Dinter schwerlich der Fall war. Von sich selbst sagt Harms, er habe Beichtreden, Leichenreden über einen kurzen Gesang, über einen Gesangsvers gehalten, was man sich, wie er bestimmt wisse, nicht bloß habe gefallen lassen. Und nun freilich, bei Reden, wie sie vorhin von Schleiermacher und Palmer bezeichnet worden sind, wo nicht die Gemeinde als solche zu gottesdienstlicher Zeit in der Kirche versammelt ist, sondern eine kasuell zusammengerufene Anzahl von Gemeindegliedern vielleicht an einem Grabe, in einem Leid- oder Brauthaus anzureden ist, wo man es überhaupt frei geben kann, auch ohne Text zu reden, da mag man an ein apokryphisches Wort ein Lied oder Sprichwort anknüpfen, nur ist dann das eben kein Text mehr im kirchlichen Sinn des Worts, sondern eher ein Motto. Die noch weitergehende Freiheit, über einen Vers aus Goethe oder Schiller zu predigen, was in neuester Zeit versucht worden sein soll, führt von dem christlich-kirchlichen Gebiet hinüber auf das der frei religiösen Gemeinde, für welche es nur noch eine Rhetorik, aber keine Homiletik mehr gibt. Für die eigentliche kultische Predigt wird der Ausspruch von Nietzsche gelten müssen (pag. 73 und 74): Predigten über kirchliche Formulare, Lieder u. dgl. oder über Sprichwörter sollten nicht stattfinden. Und weiter: Um die sogenannten Apokryphen handelt es sich in der evangelischen Gemeinde gar nicht. Mögen sie in ihrem edlern, dem Kanon gleichartigen, weil aus ihm abgeleiteten Gehalte benutzt werden, Grundtext der Predigt haben sie aus derselben Ursache nicht herzugeben, welche ihre Absonderung bewirkt hat.

Also: Homiletischer Stoff ist das Wort Gottes im alt- und neutestamentlichen Kanon; und hieraus gebührt jeder Predigt ihr besonderer Text. In den materiellen Teil gehörte eigentlich noch die Frage: ob vorgeschriebener Text — Perikopensystem oder freigewählter? Wenn letzteres, ob frei gewählt, für jede Predigt besonders, oder freigewählte Serien, wobei der Einzeltext für jede Predigt sich von selbst bestimmt. Da jedoch diese Frage bei der Lehre vom Exordium doch wieder besprochen werden müsste, verschieben wir sie lieber gänzlich bis dorthin.

Soviel mussten wir aus dem principiellen und materiellen Teil vorausschicken zur Orientierung über unsre Auffassung der Predigt. Unsre eigentliche Aufgabe jedoch ist der formelle oder methodologische Teil.

III. Der formelle oder methodologische Teil.

A. Die Gewinnung des homiletischen Stoffes aus dem Text.

Wir versetzen uns auf den Punkt, wo der Prediger den Text, über den er predigen will oder soll, gefunden oder bekommen und vor sich hat und fragen: wie wird nun aus diesem Text eine Predigt? Hier ist einiges in Kürze vorzuschicken über die Gewinnung des homiletischen Stoffes aus dem Text;*) und sodann ausführlicher zu handeln von der Verarbeitung desselben.

1. Die exegetische Vorarbeit.

Die Gewinnung des homiletischen Stoffes soll auf redlichem, wissenschaftlich-exegetischem Weg erzielt werden. Hierzu ist erforderlich vor Allem Studium des Textes in der Grundsprache und im Context. Was für Willkürlichkeiten entstehen doch, wenn ein Text aus dem Zusammenhang herausgerissen und nur nach seinem Wortlaut beliebig ausgebeutet wird! Die Anwendung des richtig gedeuteten Wortes kann über den Context hinausgehen, weit sogar; die Deutung selbst muss dem Zusammenhang entsprechen. Lexikon und Grammatik sind die ersten Begleiter, die man nie von der Hand lassen soll.***) Dann Kommentare, wissenschaftliche, soweit man sie zur Hand hat und die Zeit die Benutzung erlaubt. Zur Erweiterung und Vertiefung der Schriftkenntnis sollte auch der praktische Theologe exegetische Studien treiben, unabhängig vom jeweiligen Textbedürfnis, um dieselben mit voller Gründ-

*) Der Text ist das Material, das den homiletischen Stoff enthält, aber nicht immer unmittelbar.

**) Damit ist man nicht zum Gymnasiasten herabgewürdigt. Josef Scaliger wiederholte immer wieder: *Utinam sinus boni grammatici!*

lichkeit ausführen zu können, ohne pressiert zu sein. Für den jeweiligen zu behandelnden Text muss er rechtzeitig ein exegetisches Resultat, bei dem er für diesmal mit gutem Gewissen sich beruhigen kann, gewonnen haben, damit er nicht immer noch in der Exegese hin und her tastet, während er längst mitten in der homiletischen Verarbeitung begriffen sein sollte. Daher sind hiefür kurze Kommentare vorzuziehen.

Für die Predigt ist diese exegetische Arbeit freilich erst Vorarbeit, wovon unmittelbar vieles in der Predigt nicht zu verwenden ist, sondern erst mittelbar, sofern es dienen musste, um den richtigen Sinn zu finden, denn die Predigt ist keine exegetische Vorlesung. *) Aber es ist eine durchaus notwendige Vorarbeit, damit der Prediger das im Text liegende Wort Gottes wirklich finde, sich aneigne und dann auch zu verkündigen habe. Erst dem ernstlich Forschenden thut der Text den Reichtum und die Tiefe seiner Gedanken auf. Darum ist dieser exegetische Fleiss auch das beste Mittel gegen das gefürchtete — von Gemeinde und Prediger gefürchtete und oft mit Recht gefürchtete — Sich-auspredigen. Das kann dem geschehen, der bei Gelegenheit des Textes doch eigentlich sich selbst, seine eigenen Gedanken und Ideen predigt; nicht dem, der sich immer mehr in Gottes Wort vertieft, denn dieses ist unerschöpflich und wird durch immer erneutes Studium, verbunden mit den sich mehrenden Erfahrungen des eigenen persönlichen und des amtlichen Lebens, zu einer immer ergiebigeren Quelle erbaulichen Stoffes.

Diese exegetische Vorarbeit ist aber nicht nur nötig, damit man das entdecke, was im Text liegt, sondern auch, damit man ausscheiden lerne, was nicht darin liegt, damit man wirklich auslege und nicht -- vielleicht unbewusst -- allerlei hineinlege, was an sich ganz erbaulich sein kann.

*) Wer wird eine Gemeinde mit der Kritik unrichtiger oder halb richtiger Erklärungen behelligen, wenn nicht ein praktischer Zweck, etwa praktisch-polemischer Zweck es erfordert?

aber der Text sagt es nicht. Es kann dadurch manchmal ein Opfer auferlegt werden. Oft bieten sich bei oberflächlicher Betrachtung eines Textes Gedanken dar, die in der Predigt gut zu verwenden wären; sie sind vielleicht schon oft in Predigten verwendet worden; die genauere Exegese ergibt, dass sie dem Text fremd sind. Dann soll man hier darauf verzichten. *) Als Auslegung des Textes kann man sie doch nicht geben, die Autorität des Textes doch mit gutem Gewissen nicht für sie in Anspruch nehmen. Es wird aber auch das richtige Textverständnis, das man gewonnen hat, dafür entschädigen. Mag es ärmer scheinen, was es bietet ist desto gediegener. Vielleicht liegen solche Gedanken wohl in der Uebersetzung, d. h. derjenigen der Kanzel- und Volksbibel, aber nicht im Grundtext. Welches Gesetz gilt dann? Ueberhaupt wie hat der Prediger sich zu verhalten bei Konflikten zwischen Uebersetzung und Grundtext? Vinet nimmt sich mit grosser Strenge des Grundtextes an (pag. 124. 25). „Dürfen wir eine fehlerhaft übersetzte Bibelstelle zum Text nehmen? Nein. Das hiesse, die Übersetzer zu Propheten oder inspirierten Männern erheben. Unsere Texte müssen im Original genommen werden, und wenn die gebräuchliche Übersetzung den Sinn derselben verfälscht hat, so muss sie berichtigt werden. Dieses Verfahren wird einiges Befremden verursachen, wenn es sich um eine sehr bekannte Stelle handelt. Allein das Ärgernis ist schon durch die Divergenz der gebräuchlichen Übersetzungen gegeben.“ Dazu macht Schleiermacher die richtige Anmerkung: das sei der Fall in der protestantischen Kirche Frankreichs und der französischen Schweiz, wo verschiedene Übersetzungen im Gebrauch sind, nicht aber in den deutschen Kirchen, wo die lutherische Übersetzung Volks- und Kanzelbibel ist. **) Daher nimmt sich nun umgekehrt Harms (pag. 80) der kirchlichen Übersetzung an; nämlich in soweit: „Was ist zu thun in den

*) Es wird andere Texte geben, wo sie redlicher Weise verwendbar sind.

**) Anders schon, wo Friedr. von Meyer, Stier oder DeWette Hausbibel geworden!

Fällen, wo die lutherische Übersetzung falsch ist? Nach Verlesung des Textes sagen: liebe Freunde, hier hat unser Luther falsch übersetzt — das geht nicht an; wenn es überhaupt gesagt werden muss, so doch in anderer Wendung, in anderen Ausdrücken. Man nimmt dem Volke viel, wenn man ihm den Glauben an die Richtigkeit der Übersetzung nimmt und es sprechen lehrt: ist das nicht richtig und das nicht richtig und das nicht, so ist wohl Alles falsch. Aber den Rat lassen Sie sich geben: Sehen Sie Ihren Text jedesmal in der Grundsprache nach oder wenigstens in einer berichtigten Übersetzung, auf dass Sie auf die berichtigte Übersetzung hinsteuern. *) Möchten Sie es erleben, ich erlebe es wohl nicht, dass eine berichtigte Übersetzung auctorisiert wird.“ — Diese Bedenken von dieser Seite her sind doch auch sehr beherzigenswert! Wir werden uns etwa auf folgende Grundsätze vereinigen können:

1. Jede wirklich notwendige Berichtigung auf der Kanzel hat in schonendster Weise zu geschehen mit Vermeidung alles schulmeisterlichen Tones; also nicht: „die Übersetzung ist falsch; sie muss so lauten“ — sondern: „wie die Worte unseres Textes genauer nach dem Grundtext lauten.“

2. Je auffälliger eine Berichtigung ist, entweder weil sie sehr stark in den ganzen Text eingreift, oder weil es eine sehr bekannte, der Gemeinde gerade in der kirchlichen Übersetzung lieb gewordene Stelle betrifft — desto sorgfältiger ist zu erwägen, ob sie durchaus notwendig sei. **)

*) Etwa durch Wiederholung der betreffenden Worte suo loco in der Predigt und dann in berichtigter Gestalt. Etwa mit der einleitenden Bemerkung: wie der Grundtext lautet.

**) Z. B. Ps. 73, 25 ist bei Luther nicht falsch, aber sehr ungenau übersetzt. Nach DeWette heisst es: wen hab ich im Himmel? und neben dir lieb ich nichts aufs Erden. Nach Hupfeld: wen hab ich im Himmel? und neben dir habe ich keine Lust auf Erden. Dieser Spruch ist aber so sehr Gemeingut der christlichen Gemeinde geworden, dass er in der gewohnten Form unantastbar ist. Nach der Zürcher Übersetzung: wen habe ich im Himmel? und wenn ich dich habe, so wünsche ich nichts auf Erden. Das ist der halbe Weg Luthers; dann lieber den ganzen, die Verdeutschung!

3. Je weniger sie sich bemerklich macht, um so eher darf sie angebracht werden, auch wenn sie nicht durchaus notwendig, sondern nur dem richtigen und vollen Verständnis förderlich ist.

4. Je weniger ein Gedanke oder eine Gedankennuance, die sich nur in der Übersetzung findet, in der Predigt accentuiert wird, desto unnötiger ist die Korrektur.

5. Je stärker von einem Gedanken in der Predigt Gebrauch gemacht wird, umso notwendiger ist es, dass er nicht nur in der Übersetzung, sondern auch im Grundtext enthalten sei.

Ganz unzulässig ist es demnach, eine ganze Predigt oder einen Teil derselben auf einen falsch übersetzten Text zu basieren. Vinet citiert hierüber ein ernstes Wort aus DeWettes Vorrede zur zweiten Auflage seiner Bibelübersetzung von 1831: „Es ist gewiss unverzeihlich, wenn Viele bei ihren Vorträgen sich lediglich an die so oft, zumal im Alten Testament, fehlerhafte Übersetzung Luthers halten und über einen angeblich biblischen Gedanken predigen, der sich gar nicht im Grundtexte findet. Ein Leser meiner Bibelübersetzung äusserte mir einst sein Befremden, dass sich der Text, über den er soeben eine erbauliche Predigt gehört, nicht darin finde. Es war Jesaja 28, 19. die Stelle bei Luther: „Allein die Anfechtung lehrt auf das Wort merken.“ Bekanntlich aber findet sich im Grundtext kein auch nur entfernt ähnlicher Gedanke.“ Etwas zu stark drückt DeWette sich doch aus! Es ist nämlich die Rede von einem angedrohten Strafgericht, das furchtbar hereinbrechen werde; dann folgen in etwas dunkler Kürze gehalten fünf hebräische Worte, deutsch nach DeWette: eitel Schrecken, das Gerücht zu vernehmen. Nach Ewald: dass es rein Schrecken ist, Offenbarung zu vernehmen. Hahn: und ist eitel Aufschrecken, das Mitteilen von Botschaft. Nägelsbach: Predigt hören wird nur Schrecken sein. Orelli: eitel Schauer wird es sein, die Predigt zu vernehmen. Übersetzung von Kautzsch: eitel Schauer wird das Empfangen solches Unterrichts sein. Luther hat in seiner genialen Weise einen

nicht gerade verfehlten Griff gethan. Nach dem Zusammenhang ist denn doch allerdings der Sinn der, wenn die Strafe kommt, so werdet ihr nicht wie jetzt, über Offenbarungs-Verkündigung spotten: „wir haben mit dem Tod einen Bund gemacht,“ sondern nur erschrecken werdet ihr, wenn ihr davon hört. Immer aber ist es doch die Sentenz nicht, die Luther daraus gemacht hat; von „Anfechtung, die da lehrt aufs Wort merken,“ redet der Grundtext nicht. Unbiblisch ist der Gedanke durchaus nicht, aber er liegt doch nicht in diesem Text. Will der Prediger diesen Gedanken behandeln, so wähle er einen andern Text, der wirklich den Gedanken enthält, wie etwa Psalm 119, 67 nach DeWette: bevor ich gedemüthigt war, irrte ich; nun aber achte ich auf dein Wort, (nach Luther: nun aber halte ich dein Wort). Ein ähnliches Beispiel bietet die Stelle Jerem. 17, 9: nach Luther: „Es ist das Herz ein trotziges und verzagtes Ding, wer kann es ergründen?“ Wie oft wird dieser Spruch benutzt, um das menschliche Herz nach der Seite hin zu charakterisieren, dass es, statt demüthig in sich und mutig im Vertrauen auf Gott zu sein, zwischen den beiden Extremen Trotz und Verzagtheit hin- und herschwankt! Nun, diese Worte, die einmal im Munde der Gemeinde leben, zu citieren im Verlauf des Vortrags, etwa mit einem „wie wahr ist doch der Spruch.“ das kann unbedenklich geschehen. Aber eine Predigt über jenen Gedanken auf diese Worte als einen Text aus Jeremia basieren, ist nicht ehrlich; denn eben von jenem Gegensatz weiss der Grundtext nichts; nach DeWette lautet es: Trugvoll ist das Herz, mehr denn Alles; und verderbt ist es; wer mag es kennen? Auch Harms will eine solche Textwahl nicht gut heissen. Er sagt: „Z. B. Sie haben einen Schullehrer oder Prediger zu introduzieren — dass Sie alsdann nicht zum Text nehmen Psalm 84, 7 „und die Lehrer werden mit viel Segen geschmückt.“ wofür Meyer hat: und ein Herbstregen kleidet es mit Segen.*)“

Vinet zieht aber in diesen Kreis von homiletischen Gewissensfragen nicht nur das Verhältniss der Übersetzung zum

*) Hupfeld: auch mit Segen wird ihn decken der Frühregen.

Grundtext, sondern auch die Kritik des Grundtextes selbst. Dürfen wir, fragt er, eine kritisch verworfene oder kritisch sehr verdächtige Stelle zum Text nehmen? Es giebt darunter sehr schöne, sehr evangelische; sind sie aber offenbar interpoliert oder doch im höchsten Grad verdächtig, so müssen sie verworfen werden. „Zahlreich,“ so tröstet sich Vinet, sind die Stellen dieser Klasse nicht.“ Wenn man indessen zu den Interpolationen auch die Varianten zählt, d. h. die Stellen, wo nicht ein ganzes Wort interpoliert, wohl aber bei der gewöhnlichen Lesart korrumpiert ist, so summiert sich doch eine hübsche Anzahl! Hier muss nun gewiss vor der Gemeinde noch viel behutsamer verfahren werden, als bei Korrektur der kirchlichen Übersetzung. Wenn letzteres schon der Gemeinde ein störendes Gefühl von Unsicherheit giebt der Bibel gegenüber, wie viel mehr erst, wenn sie auf den Gedanken geführt wird: also nicht nur die Übersetzung, sondern der Bibeltext selbst ist unzuverlässig! Hier gilt in doppelter Stärke der Grundsatz: nie ohne die dringendste Not von interpoliertem oder korrumpiertem Grundtext zu reden. Am einfachsten scheint: über solche Stellen gar nicht zu predigen. Vinet führt nur zwei Beispiele an: Das erste ist die Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 7, 53—8, 11.*) Es wäre aber doch Schade, wenn diese Perikope für den homiletischen Gebrauch verloren gieng. Ich kann ohne Bedenken darüber predigen. Denn es ist zwar ihre Interpolation an dieser Stelle durch den Sinaiticus ausser allen Zweifel gesetzt. Ich bin aber überzeugt, dass sie aus der johanneischen Tradition her stammt und ohne das nicht hier herein gekommen wäre. Dass sie erst von späterer Hand und nicht am geschicktesten Ort eingeschaltet worden, damit braucht man die Gemeinde nicht zu behelligen. Bedenklicher ist Vinets zweites Beispiel 1 Joh. 5, im 7. und 8. Vers die Worte: *ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἄγιον πνεῦμα, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ.* Dass diese Worte unächt sind, dass es heissen muss nur: *ὅτι τρεῖς εἰσιν*

*) Nach Vinet wäre darauf zu verzichten.

οἱ μετρυπονντες τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἶμα und dann weiter: καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἶναι, das wusste man schon zur Reformationszeit. Luther in seinen Ausgaben hat sie nicht mit übersetzt.**) Später sind sie, wie in den textus receptus, so auch in die lutherische Übersetzung hineingesetzt worden und werden immer wieder mit abgedruckt. Hier versteht sich nun, dass diese Worte nicht als Text gewählt werden dürfen, etwa zu einer Predigt am Trinitatisfest. Wie aber, wenn der Prediger den 1. Johannis-Brief in Serie behandelt? Die Worte mit behandeln, als kämen sie vom Apostel, ist nicht gewissenhaft. Sie ganz ignorieren, als stünden sie nicht da, während doch die Gemeinde sie in ihrer Bibel hat, und vielleicht ist begierig zu hören, was ihr Pfarrer darüber sagt? Da käme er in den Verdacht, im Geheimen ein Antitrinitarier zu sein oder mit seiner Überzeugung hinter dem Berg halten zu wollen nach beiden Seiten hin. Es bleibt wohl nur die offene Erklärung: „Die Worte fehlen in den alten und guten Handschriften und sind erst in sehr später Zeit in wohlmeinender Absicht eingeschaltet worden. Zu Luthers Lebzeiten sind sie auch in unsrer deutschen Bibel nicht zu finden gewesen.“ Ich füge noch einige Beispiele hinzu. In der Erzählung von dem geheilten Gichtbrüchigen am Teich Bethesda Joh. 5 sind die Worte am Schluss von Vers 3 „welche warteten auf die Bewegung des Wassers.“ und der ganze 4. Vers „denn ein Engel stieg von Zeit zu Zeit herab u. s. w.“ bis *νοστήματα* entschieden unächt. Dieser Fall indessen ist nicht wichtig genug, um an die Textkritik zu appellieren; diese Worte mögen, da sie in der deutschen Bibel einmal stehen, unbefangen mit vorgelesen werden. Nur in der Behandlung der Geschichte halte man sich an die ächten Worte allein***) und benutze nicht etwa die unächtigen Worte zu einem erbaulichen Exkurs angelogischen In-

*) Unter den griechischen codd., welche diese Worte haben, ist der älteste aus dem 15. Jahrhundert.

**) Vers 7 hat durch „*ἔτιαν παραχθῆ*“ und dann: „wenn ich komme, steigt ein anderer vor mir hinein.“ zu jener Interpolation Anlass gegeben.

halts.*) — So sind nun aber auch Luc. 24, 51 die Worte nach *οἰέσθι ἀπ' αὐτῶν* nämlich καὶ ἀνεφῆρτο εἰς τὸν οὐρανὸν neuerdings durch den Sinaiticus, der sie ursprünglich nicht hat, noch mehr verdächtigt worden, als sie es schon durch D und andere Zeugnisse waren. Soll man nun auf diese Stelle als Himmelfahrtstext verzichten oder gerade die Worte, welche die Himmelfahrt berichten, als unächt bezeichnen? Beides nicht. Abgesehen davon, dass doch sehr ansehnliche Zeugnisse wie A, B und C, die Peschitto u. s. w. für die Ächtheit sprechen, wird man diese Worte unbedenklich mitlesen und auch auslegen dürfen, weil in dem zweiten Bericht des Lucas acta 1, 9 die entsprechenden Worte: *βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, καὶ νεφέλῃ ὑπέλαβεν αὐτὸν* unbestritten ächt sind.

So viel über Interpolationen. Was Varianten betrifft, so kann eine kritische Emendation dem Prediger sehr gute Dienste leisten. Ich will nur Ein Beispiel anführen. Jac. 2, 18 giebt nach der recepta, welcher die lutherische Übersetzung folgt, durchaus keinen passenden Sinn.***) Schon Griesbach und Knapp haben nach überwiegenden Zeugnissen im ersten Glied statt *ἐκ τῶν ἔργων* hergestellt *χωρὶς τῶν ἔργων*, wodurch der ganze Vers sein volles Licht erhält. Davon ist natürlich in der homiletischen Behandlung Gebrauch zu machen, etwa mit einer ganz kurzen parenthetischen Bemerkung „wie die Worte in ihrer ursprünglichen Gestalt lauten“ oder dergleichen.***)

Soweit also die exegetische Vorarbeit. Diese hat einstweilen freilich nur exegetischen Stoff geliefert; man hat mit

*) Ein dem ähnliches Beispiel: die Worte des 37. Verses in acta 8 sind unächt nach Sinaiticus ABC. Sie können mit gelesen und behandelt werden, sofern das Taufbegehren des Eunuchen jedenfalls das Bekenntnis involvierte, dass Jesus der Messias und zwar im Sinn von Jesaj. 53 sei. Nur dürfen sie nicht etwa benutzt werden zu einer Demonstration, wie viel des Bekenntnisses von einem Taufbegehrenden verlangt werden müsse und dürfe.

**) Zeige mir deinen Glauben mit oder aus deinen Werken, so will ich dir meinen Glauben zeigen mit meinen Werken.

***) Anderes Beispiel Phil. 2, 4, wo *ἀλλὰ καὶ* ächt; vergl. 1 Kor. 10, 24, wo *καὶ* fehlt.

wissenschaftlicher Sicherheit ermittelt, was der biblische Schriftsteller in den betreffenden Worten gesagt hat und hat sagen wollen. Aber wenn mit dem Grundsatz, dass die Predigt homiletische Verarbeitung des Wortes Gottes sein soll, Ernst gemacht wird, so ist dies schon sehr hoch anzuschlagen, und es liegt darin die Prärogative des akademisch gebildeten, kirchlich-ordinierten Geistlichen gegenüber dem Laien, der auch in grössern oder kleinern Versammlungen religiöse Vorträge halten und möglicherweise dem Geistlichen an christlicher Erfahrung, natürlicher Begabung der Beredsamkeit überlegen sein kann. Der Theologe aber ist der zunftmässige *) (absit omen!) Dollmetscher der in der heiligen Schrift niedergelegten Heilsurkunden, der für die Richtigkeit seiner Auslegung eine wissenschaftliche Garantie bieten soll. Hierbei kommen ihm auch seine dogmatischen und ethischen Studien zu Hülfe, indem sie ihn befähigen, die im Text ausgesprochenen Einzelgedanken doch nicht fragmentarisch einseitig, sondern im Zusammenhang mit dem ganzen Organismus der dogmatischen und ethischen Wahrheiten und darum eine jede wiederum individueller, charakteristischer, lebendiger, schärfer, tiefer, voller aufzufassen. Dies ist die Bedeutung dieser beiden Disziplinen für die Homiletik. Mit Recht protestiert Palmer (V. Aufl., pag. 204 und 205) gegen die Ansicht, als ob Dogmatik und Ethik noch eine besondere Quelle des homiletischen Stoffes abzugeben hätten, in Gestalt einer praktischen oder populären Glaubens- und Sittenlehre; wie er anführt, dass 1863 aus Heubners Nachlass eine „christliche Topik oder Darstellung der christlichen Glaubenslehre für den homiletischen Gebrauch“ erschienen sei. Mit Recht sagt Palmer: An dem Platze, wo solch eine Topik zu stehen käme, steht vielmehr das Wort Gottes selbst, und was dieses dem Prediger giebt, das soll er, im Einklang mit dem kirchlichen Bekenntnis, der Gemeinde geben.

*) (Zunftmässig bezeichnet hier den Fachmann im Gegensatz zum Dilettanten) cf. Stier Keryktik § 64 ff.

2. Die Meditation.

Dieser exegetische Stoff ist nun aber noch kein homiletischer. Jener enthält diesen bereits, aber noch nicht gesichtet, sondern vermischt mit allerlei Apparat,*) der zur Darstellung notwendig gehört, aber die erbauende Kraft nicht unmittelbar enthält. Der Prediger muss also den eigentlich erbaulichen Gehalt ausmitteln, (bei einer Erzählung die darin erscheinende ewig gültige Wahrheit), sich denselben mit dem Verstand nicht nur, sondern dem Herzen aneignen, dadurch erbaut und sich bewusst sein, wodurch er erbaut ist. Das ist Sache vorzüglich der eigenen Meditation, der Vertiefung in den Text nach seiner praktisch erbaulichen Seite durch eigenes Nachsinnen. Doch haben hier noch fernere Hilfsmittel ihre Stelle: Bibelerklärungen, die nicht der wissenschaftlichen Erforschung, sondern der praktischen Verwertung dienen. Erst hier, nachdem die exegetische Arbeit gethan und das exegetische Urteil fest gestellt ist, empfehle ich den Gebrauch solcher Hilfsmittel, weil sie sonst das exegetische Urteil leicht bestechen, verwirren und trüben. Jetzt aber sind sie sehr am Platze, weil der Einzelne bei aller exegetischen Einsicht in den Text doch für den Reichtum praktischer Beziehungen wie blind sein kann und sich dann den Blick in diesen Reichtum durch andere soll öffnen lassen. Das wie „blind sein“ begegnet besonders oft dem Anfänger, dem eben so sehr die Gewandtheit in der Textbehandlung, als die Lebens- und Amtserfahrung noch abgeht. Aber auch, wenn er schon von sich aus Manches sieht, wäre es Anmassung, den Schatz praktischer Wahrheiten, den die ganze Reihe von ebenso als Christen wie als Theologen ausgezeichneten Männern bis heute im Text aufgeschürft und zu Tage gefördert haben, für entbehrlich halten zu wollen. Da sind zu benutzen die praktischen Bibelerklärungen zur ganzen Schrift, wie zu einzelnen Büchern, selbst Predigten über den

*) Lokalem, temporalem in geschichtlichen, logischem in didaktischen Abschnitten.

zu behandelnden Text,*) vorausgesetzt, dass man durch solche nur angeregt, befruchtet und belehrt, nicht aber gebunden werde. Die Naturen sind hierin sehr verschieden. Das Bibelwerk von J. P. Lange sucht sowohl dem exegetischen als dem homiletischen Bedürfnis gerecht zu werden. Nicht alle Bücher sind gleich glücklich bearbeitet. Besonders gerade der praktische Teil „homiletische Andeutungen“ könnte meist eine viel gediegenere Auswahl darbieten, was Auszüge aus praktischen Bibelerklärungen betrifft. Was das Verdienstlichste wäre, kommt meist am dürftigsten zur Behandlung: ein Hinweis auf wirklich über jeden Abschnitt gehaltene und veröffentlichte Predigten der besten Homileten, samt einer kurzen Charakteristik derselben, besonders durch gedrängte Wiedergabe des Gedankengangs. Freilich eine weitschichtige Arbeit!

Nun wäre auch der homiletische Stoff gewonnen und gesammelt; damit haben wir aber lange noch keine Predigt. Denn eine Predigt ist nicht ein Quantum von erbaulichem Stoff, wie man aus einem Fass schöpfen kann nach Bedürfnis so und soviel. Eine Predigt ist ein Organismus, eine individuelle Gestaltung, wo das Ganze zu den Teilen und die Teile zum Ganzen in organischem Verhältnis stehen. Darum nun noch unsre Hauptaufgabe:

B. Die Verarbeitung des homiletischen Stoffes zu einer Predigt.

1. Die Anordnung des homiletischen Stoffes.

Der Prediger ist also jetzt so weit, dass er sich klar bewusst ist: Das und das sind die erbaulichen Momente des Textes und das ist ihre Tragweite; nunmehr hat er diese Momente rednerisch so zu handhaben, dass die gleiche Wirkung beim Zuhörer erzielt, dass auch der Zuhörer erbaut werde.

*) Es sind (um von einzelnen Texten zu schweigen), von hervorragenden Theologen ältester wie neuerer Zeit ganze biblische Bücher in Serie homiletisch behandelt worden, z. B. von Schleiermacher Marcus, Johannes, acta (teilweise), Philipper. Die Literatur hierüber gehört nicht hierher.

Bei dieser Wirkung sind Belehrung und Gefühlserregung wesentliche, aber doch nur untergeordnete Momente; sie dienen einem höhern Moment: der Willensbestimmung. Darunter verstehe ich nicht gerade das Hervorrufen irgend eines speziellen Entschlusses, wie in der antiken gerichtlichen Rede die Richter bestimmt werden sollten, loszusprechen oder zu verurteilen; in der politischen die Volksgemeinde bestimmt werden sollte, ein Gesetz anzunehmen, einen Beschluss zu fassen, eine Massregel zu ergreifen oder zu verwerfen. Damit wäre das Wesen der christlichen Predigt zu äusserlich, zu vereinzelt, zu plump aufgefasst. Sie hat es mit einem tiefer liegenden Gebiet der menschlichen Seele zu thun, mit dem innersten Heiligtum des inwendigen Menschen. Auf sein praktisches Verhalten zu Gott soll sie einwirken und dadurch dann freilich auch auf seine Stellung zu den menschlichen Lebensverhältnissen. Das involviert aber immer eine Willensbestimmung: sei es, dass sein Verhalten zu Gott noch einer völligen Umkehr, der Mensch noch im Ganzen einer Bekehrung, oder sei es, dass es der Förderung, Weiterführung des schon in ihm Gewirkten christlichen Lebens bedarf; und hier wieder: sei es, dass es sich um immer völligere Vernichtung des alten, natürlichen Menschen handelt, oder um das Wachstum, die Nährung, Stärkung, Entfaltung, Bildung des neuen Menschen, (meist ist dies beides nicht von einander getrennt), immer muss der Wille bestimmt werden. Dazu bedarf es der Belehrung, denn nur aus Überzeugung soll man seinen Willen bestimmen lassen, es bedarf der Gefühlserregung, denn was mich gleichgültig lässt, bestimmt meinen Willen nicht. Aber beides hat in der Predigt erst seinen Dienst gethan, wenn es den Willen erreicht. Die Predigt hat nicht gewirkt, was sie soll, wenn der Zuhörer nur den Schatz seines Wissens, seiner Erkenntnis um etwas vermehrt hat, wie wenn er einen wissenschaftlichen Vortrag angehört hätte; oder wenn er Gefühle gehabt hat, die ihm einen Genuss gewährten, wie wenn er eine schöne Musik gehört oder ein Gemälde betrachtet hätte, die Predigt muss durch diese Mittel auf jenes innerste Lebenscentrum hinwirken und das ist immer eine Willensbestimmung.

In der mannigfaltigsten Art: es wird dem Zuhörer durch Belehrung eine Überzeugung beigebracht — der Wille muss bestimmt werden, sich dieser Überzeugung praktisch hinzugeben. Es handelt sich also hier nie um eine rein theoretische Überzeugung, sondern immer um eine, die in das praktische Gebiet des religiös-ethischen Lebens eingreift. Es wird das Sündliche einer Gesinnung, eines Zustandes, einer Gewohnheit, einer Handlung dargethan — der Wille muss bestimmt werden, sich diesem strafenden Urteil zu unterwerfen. Es wird eine tröstliche Lehre verkündigt, z. B. dass die Schicksalswege, welche Gott die Menschen führt, oft dunkel und schmerzlich, aber immer Wege göttlicher Liebe sind, deren Ziel Heil und Friede ist — der Wille muss bestimmt werden, diesen Trost bei sich haften zu lassen und sich diesen Wegen anzuvertrauen. Es wird ein Beispiel des Glaubens, der Liebe, der Geduld, der Treue etc. dem Zuhörer vorgeführt — es genügt nicht, dass er es schön und rührend findet, der Wille muss bestimmt werden, diesen Strahl göttlichen Lebens auch in sich aufzunehmen. Wir können Alles das in den Satz zusammenfassen: durch jede Predigt soll der Wille bestimmt werden, sich diejenige Lebenssubstanz, welche eben jetzt aus Gottes Wort proponiert wird, lebendig anzueignen.

Nun, um in diesem Sinn eine Willensbestimmung zu erzielen — wie muss der gewonnene homiletische Stoff gehandhabt werden? Vinet sagt: „Die Einteilung eines Cursus über die Redekunst ist von undenklicher Zeit her und unvermeidlich: Erfindung, Anordnung, Ausführung.“ Nachher bemerkt er, dass der Begriff der Erfindung eigentlich auf Alles auszudehnen und genauer zu unterscheiden sei. Der Stoff oder der Inhalt, der erfunden werden muss; die Ordnung, die erfunden werden muss; und der Styl, der erfunden werden muss. — Nach dem Gang unsrer Betrachtungsweise können wir uns dieser Einteilung nicht ganz anschliessen. Den Stoff oder Inhalt haben wir bereits, freilich nicht erfunden, sondern auf dem Wege der Exegese und Meditation gewonnen. Gegen den Ausdruck „Erfindung“ für den Stoff protestiert

auch Schleiermacher pag. 770 und 71: „Erfindung — uneigentlicher Name! Die zur Sache gehörigen Gedanken brauchen nicht erfunden zu werden; sie liegen in der aufgefassten und eingeteilten Einheit schon im Keime.“ Hier sagt uns Schleiermacher, was erfunden werden muss: die Einheit. Nach unsrer Darlegung haben wir den Stoff durch Exegese und Meditation gewonnen, aber als Mannigfaltigkeit erbaulicher Momente; Mannigfaltigkeit auch bei dem einfachsten Text. Es sei hier*) nachträglich noch auf Palmer hingewiesen, pag. 357 ff.: „Streng genommen ist es nicht möglich, dass ein Text aller Mannigfaltigkeit bar wäre. Jeder, auch der kürzeste Spruch, hat doch einen Plural von Begriffen in sich, woraus er besteht. Das muss der Prediger eben lernen, dafür muss er sich den Blick schärfen; und sowohl die allgemeine theologische Begriffsbildung nach ihrer dogmatischen, ethischen, exegetischen Seite, als Übung und Geschick in Übertragung derselben auf das konkrete Leben ist dazu erforderlich und wird sich in der Fähigkeit an den Tag legen, auch aus scheinbar Ähnlichem die Unterschiede und Gegensätze herauszufinden. Oft übrigens liegt diese Mannigfaltigkeit so klar in den einzelnen Teilen eines Textes vor Augen, dass man nur analysieren, nur alles Einzelne sorgfältig abwägen darf, um einen Gedankenreichtum, um einen Gegensatz, eine Klimax, überhaupt Beziehungen mannigfachster Art und hierin Winke für die Partition zu finden. — Ist das aber auch ohne die Wortklauberei mancher älterer Prediger, ohne das Vorbuchstabieren des Textes, wie es Nitzsch (pag. 116) rügend nennt, oft nicht möglich, so wird der an sich Eine Gedanke schon dadurch ein mannigfaltiger werden, dass wir ihn an verschiedene Menschen- oder Gemütsarten, Lebenslagen, Verhältnisse zu Gott und Menschen heranbringen, in ihnen sich spiegeln lassen, den hienach verschiedenen Eindruck, die Wirkung, die er auf das Gemüt ausübt, beobachten, und ihn so aus der Schrift ins Leben einführen; sowie, dass wir ihn, der als

*) Darum erst hier, weil wir hier von der Mannigfaltigkeit erbaulichen Stoffes reden, welche das Ergebnis jeder richtigen Meditation sein soll.

Text kurz, abrupt, wie ein Orakelspruch dasteht, in seinem Zusammenhange mit der ganzen evangelischen Wahrheit, also nach seinen Voraussetzungen, Gründen, Folgen, Analogien darstellen.“

Der kurze Text *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε* (1 Thess. 5, 17) soll sich uns durch Meditation auseinanderlegen in eine Mannigfaltigkeit erbaulicher, praktischer, homiletisch verwendbarer Momente. Einstweilen suchen wir diese nur auf, um eben eine Mannigfaltigkeit zu haben. Um die Rekonstruktion derselben zu einer einheitlichen Predigt ist es uns bei diesem Exempel nicht zu thun. Wir registrieren die Momente in der Folge, wie sie uns entgegenkommen, durch Analyse des Textes und die Wendung desselben nach verschiedenen Seiten hin. Mit dem Zusammenhang ist hier nicht viel zu erreichen, da hier vereinzelte Ermahnungen gegeben werden. Allenfalls ist Vers 16 zu benutzen, *πάντοτε χαίρετε* als Motiv zu Vers 17: das Mittel allezeit fröhlich zu sein ist, ohne Unterlass zu beten. Dies ist doch praktisch sehr gut zu verwerten: „ohne Unterlass beten? was für ein tristes Leben muss das sein!“ Keineswegs! Der Apostel empfiehlt es als Mittel, um allezeit fröhlich zu sein!“ Wir beginnen mit der im Deutschen ersten, im Grundtext zweiten Hälfte *προσεύχεσθε*. Gebet — freilich einer der reichsten Begriffe! Umgang, Reden mit Gott, nuanciert nach Bedürfnis in Lob-, Dank-, Buss- und Bittgebet. Hat letzteres Aussicht auf Erfolg? bestimmte Verheissung Christi für das Gebet in seinem Namen Joh. 16, 23. 24. Bedingung: Glaube Marc. 11, 24. Notwendige Beschränkung, gegeben durch Christi Vorbild Marc. 14, 36; 1 Joh. 5, 14; also: wo Einheit mit dem Willen Gottes, da unbedingte Erhörungsgewissheit; so in allem, was zum geistlichen Wohl nötig. In Dingen äussern Schicksals Anheimstellen an Gott. Dies Anheimstellen, durch Gebet erkämpft, ist selbst der Segen des Gebets, eine Quelle von Trost und Stärkung.

Zweite Hälfte: *ἀδιαλείπτως* ruft Einwendungen hervor. Wie ist das *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι* möglich? Ist buchstäblich verstanden und approximativ versucht worden zu erreichen in der mönchischen Askese: Gebet die Hauptbeschäftigung des ganzen Lebens. Die Wirkung eine üble, sofern a) das Gebet ausartete in ein geist- und herzloses *βαττολογεῖν*, wovor Christus selbst warnt Matth. 6, 7 und sofern b) das Leben nicht geheiligt, sondern verderbt ward. Aber auch gesetzt, das Gebet bliebe in seiner Würde gewahrt, so kann jene mönchische Auffassung, welche die Arbeit als weltlich und unheilig ausschliesst, nicht im Sinn des Apostels liegen, der die Arbeit so streng befiehlt in diesem Brief 4, 11 und 2 Thess. 3, 10—12, dass ihr arbeitet mit euren eigenen Händen, gerade derselben Gemeinde, an die unser Text gerichtet ist. Buchstäblich also ist das *ἀδιαλείπτως* nicht zu pressen. Relativ gefasst hat es aber seinen guten Sinn, nämlich als Gegensatz gegen das so leicht eintretende Mutloswerden und Nachlassen im Gebet, wenn nicht sogleich Erhörung erfolgt, so dass es also

gefasst wird im Sinn von Lucas 18, 1-8 (πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι καὶ μὴ ἐνκαπεῖν, also das Anhalten am Gebet). Ebenso gewinnen wir dem ἀδιαλείπτως eine Anwendbarkeit ab durch Erweiterung des Begriffes προσεύχεσθαι. Wir begreifen unter dem Namen Gebet nicht nur das formulierte Reden mit Gott, sondern auch die Gebetsstimmung des in Gott ruhenden und auf ihn hingerichteten Herzens. Denken wir uns nun einen Christen, der sich durch Gebet heiligt, gestärkt, in Gott eingetaucht mit ihm geeinigt hat, so wird die Wirkung davon nachklingen und das ganze Leben samt jeder Beschäftigung beherrschen und weihen, gewiss nicht zum Nachtheil dieser Beschäftigungen. Vermöge dieser Stimmung betet der Christ fort ohne Unterlass. Doch nicht nur das, sondern aus dieser Stimmung wird sich bei jedem vorkommenden Anlass ein eigentliches Gebet erzeugen. Das von Gott abgewandte und entfernte Herz hat Mühe, auf gegebenen Anlass hin den Weg zu Gott zu finden. Das durch jene Gebetsstimmung Gott nahe Herz findet sich sogleich zum Gebet angetrieben. Nach Bedürfnis wird jedes frohe Erlebnis zu Lob- und Dankgebet; jeder Fehltritt zum Bussgebet; jeder Schmerz zum Gebet um Ergebung und Trost; jede Versuchung, Mühsal, Gefahr zum Gebet um Kraft, Hilfe, Rettung. Da das ganze Leben von solchen Erlebnissen begleitet wird, so wird es auch überall von, wenn auch noch so kurzen Gebeten durchflochten sein, und auch das mag heissen: ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι.

Endlich: wie gelangt der Christ zu dieser Gebetsstimmung? nicht von selbst, sondern durch fleissige Übung des eigentlichen Gebets; dadurch muss die nachhaltige Glut geschürt werden, aus welcher die Gebete den Tag hindurch hervorfiammen sollen. So ist der Text eine Ermahnung, auch das regelmässige Gebet nicht zu vernachlässigen, besonders zum Beginn und Schluss jedes Tages. Da ist nun Stoff, mannigfaltig und überreich genug für eine Predigt. Es kommt nur darauf an, diese Mannigfaltigkeit zur Einheit zu organisieren. Eine naheliegende propositio wäre, Thema: das vom Apostel empfohlene Beten ohne Unterlass, partitio: 1. Was heisst beten? 2. Was heisst im Sinn des Apostels ohne Unterlass beten? 3. Wie gelange ich dazu, dies zu können?

Also eine Mannigfaltigkeit erbaulicher Momente haben wir durch die Meditation gewonnen. Aber der einheitliche Zweck der Predigt, die Willensbestimmung, bedingt es, dass die Predigt selbst ein Einheitliches, ein organisches Ganzes sei. Ein unorganisch zusammengewürfeltes Quodlibet kann auf keine einheitliche Wirkung rechnen. Die Einheit im Mannigfaltigen also ist es, welche erfunden, oder richtiger aufgefunden werden muss, denn sie liegt in dem Zusammenhang des Mannigfaltigen schon gegeben, muss aber aufgefunden werden. Die mannigfaltigen Momente müssen sich kombinieren

zu einer abgerundeten Gestalt, die als organisches Ganzes vor dem Geiste des Redners steht: die Radian müssen in Einen Focus, Brennpunkt, zusammenlaufen. Wie wichtig dies ist, hat Vinet sehr treffend ausgesprochen p. 53, 54: „Noch gebieterischer (als sonst ein Kunstwerk) verlangt der oratorische Vortrag die Einheit. Da er nicht gelesen, sondern gehört wird, so würde er die Aufmerksamkeit sehr bald ermüden, wenn er sie nötigte, sich nach einander nach mehreren Seiten hin zu wenden. Da er im Vergleich mit anderen Produktionen nur sehr kurze Zeit dauert, so ist es ihm weniger gestattet, den Zuhörer mit mehreren Gegenständen zu unterhalten. Bestimmt, auf den Willen zu wirken, gewinnt er in dieser Hinsicht durch die Konzentrierung auf einen einzigen Gedanken. Zwischen einer vollen, aber unzusammenhängenden, in ihrer Richtung schwankenden oder hin und her schweifenden Rede und einer solchen, in der sich alles Einzelne auf einen Mittelpunkt bezieht, findet derselbe Unterschied statt, wie zwischen einem zusammengelesenen Haufen und einem organisierten Heere. Die stärksten, aber nicht durch ein gemeinsames Band vereinigten Gedanken schaden einander gegenseitig, und zwar um so mehr, je stärker sie sind. Es gehören sehr starke Geister dazu, um aus dem, was nicht Eines ist, oder sich nicht von selbst auf die Einheit zurückführt, Gewinn zu ziehen. Abwechselnd von einer Menge sich gegenseitig aufhebender Eindrücke berührt, werden sie von keinem gefesselt und fixieren sich auf nichts.“

a. Die Lehre vom Scopus und Gedankengang.

Die Frage ist also: wie finde ich im Mannigfaltigen diese Einheit auf? Es kann dies geschehen — und das ist das gewöhnlich empfohlene und befolgte Verfahren — auf rein logischem Wege. Man sucht einen dominierenden Gedanken, dem die mannigfaltigen Gedanken sich unterordnen. Indem wir dies näher erörtern, müssen wir immerwährend im Auge behalten, dass es sich nicht um eine beliebige Einheit an sich handelt, sondern um die Einheit des bereits gewonnenen Mannigfaltigen. Wir wollen den Text nicht vor uns sehen

als einförmigen Strich, sondern als gegliederten Organismus, als Brennpunkt, in welchem wirklich die mannigfaltigen Strahlen zusammengelaufen sind. Die Einheit nun repräsentiert sich in dem, was man das Thema, die Mannigfaltigkeit in dem, was man die Partition nennt. Obschon wir nun von der Diastaktik, der Anordnung des Stoffes, dem Gedankengang noch besonders werden zu handeln haben, können wir doch auch jetzt schon, wo wir die Einheit wollen finden lernen, nicht nur vom Thema reden, sondern müssen die Partition mit hinzunehmen, denn erst beides zusammen zeigt uns, ob die rechte Einheit, d. h. die, welche das Mannigfaltige in sich concentrirt, gefunden ist. Suchen wir nun die Einheit auf logischem Wege, so kann dies geschehen nach der analytisch-synthetischen Methode. Die Synthesis ist das Produkt der Analysis. Thema und Partition sind dem Text entnommen oder vielmehr: der Text ist dazu verwendet worden, sie sollen womöglich den Text erschöpfen. Dies kann wieder in doppelter Weise geschehen. Entweder man formuliert als Thema einen Satz, der den Gehalt des Textes in sich fasst und die einzelnen Teile des Textes geben dann die Partition. Z. B. 1 Petri 2, 24*) (zu einer Charfreitagspredigt benutzte): „Der gekreuzigte Christus, die Quelle unseres Heils“ (das Thema), 1) unsrer Rechtfertigung 2) unsrer Heiligung (die Partition). Auch so (wobei das Thema bereits in bestimmterer Fassung): „Der gekreuzigte Christus, unser Erlöser von der Sünde: a) von der Schuld der Sünde: b) von der Krankheit der Sünde, (zu welchem letzteren Teil dann die letzten Worte: „durch welches Wunden“ etc. insbesondere verwendet werden können). Oder, (auch das ist analytisch-synthetisch), man erhebt einen der im Text ausgesprochenen Gedanken — sofern einer derselben sich dazu eignet! — zum dominierenden Hauptgedanken als Thema und ordnet ihm die andern Textmomente unter als Partition. Zum Beispiel Joh. 3, 16 als Weihnachtstext. Die Worte „Gott hat

*) Christus hat unsere Sünden an seinem Leibe hinaufgetragen, auf das wir, auf dass wir der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben.

geliebt“ werden zum Thema erhoben. etwa im Anschluss an Tit. 2, 11 oder 3, 4:*) Die grosse Liebe Gottes, deren Erscheinung wir heute feiern. Nun die übrigen Momente als Partition: 1) wer ist Gegenstand dieser Liebe Gottes? Die Welt, die von Gott abgefallene, der Sünde unterworfenen Menschenwelt, die Gott nicht aus Wohlgefallen an ihr lieben kann, aber weil sie sonst verloren gehen müsste, aus Barmherzigkeit mit ihr; 2) wodurch hat Gott diese seine Liebe bewiesen, oder: wie hoch stieg diese Liebe? so hoch, dass er seinen eingebornen Sohn gab durch die Geburt in die Welt, und zwar nicht in eine sorgen- und schmerzsfreie glänzende Lage, sondern in die Armut und Niedrigkeit, weiterhin in das Leiden, (sein Beruf ist, die Verlorenen zu retten), in die Berührung mit lauter Sündern, deren Widerspruch ihm von Anfang an Leiden bereitet, in den Tod für die Sünde der Welt, zu dem er von Anfang an bestimmt ist**) und den wir auch heute bei seinem Abendmahl feiern; 3) die Wirkung dieser in der Hingabe seines Sohnes bewiesenen Liebe: wir werden nun gerettet von allem Elend, zeitlichem und ewigem, das in dem „Verlorengehen“ zusammengefasst ist, und theilhaftig des ewigen Lebens, das uns in dieser Zeit schon beseligt und künftighin zu vollkommener Seligkeit führt; 4) die Bedingung, unter der (dem Einzelnen) die Liebe Gottes zu Gute kommt, ist der Glaube an Christum, welcher die Busse zur Voraussetzung und die Heiligung zur Folge hat. Schlussparänese: der Glaube an Christum, der einzige Weg zur wahren Weihnachtsfreude und der wahre Dank gegen Gott für seine Liebe. Natürlich eignen sich durchaus nicht alle Texte gleichmässig zu dieser, d. h. der analytisch-synthetischen Methode. Zwar Palmer ist der Ansicht: „Der Fall, dass ein Text so Verschiedenartiges enthielte, das in gar keine Beziehung zu einander gebracht, unter keinem gemeinsamen Gesichtspunkt betrachtet werden

*) Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes u. s. w., als aber erschien die Freundlichkeit u. s. w.

**) Luc. 2, 34. 35 er ist das *σημεῖον ἀντιλεγόμενον*.

könnte, wäre nur dann möglich, wenn etwa eine Perikope, an die man gebunden ist, aus so unzusammenhängenden Stücken bestände, dass nur durch Künstelei ein dem Text ganz fremder, das Ganze befassen sollender Hauptnenner aufgefunden werden könnte. Wäre dies wirklich der Fall, so müsste natürlich vorgezogen werden, nur einen Teil des Textes in Betracht zu ziehen und die andern zu ignorieren; was auch erlaubt sein muss, dann, wenn es durch das jährliche Wiederkehren desselben Textes erspart wird, jedesmal alle Teile desselben gleichmässig in die Disposition aufzunehmen.“*) Dass es wenigstens möglich sei, auch solche Texte, d. h. Texte mit disparaten Momenten, einheitlich zu behandeln, sucht Palmer durch einige Beispiele zu erweisen, die jedoch nicht alle glücklich zu nennen sind. Nicht übel ist das eine pag. 361 von Wille über Matth. 18, 10—14 (Schluss der Perikope am 15. p. Trin.) Der etwas disparate Inhalt wird zusammengefasst in die Frage (als Thema): Mensch, was ist deine Seele wert? Partition: 1. soviel, dass Gott seinen eingebornen Sohn für sie sendet: Vers 11; 2. soviel, dass im Himmel Freude ist über eine Seele, welche Busse thut Vers 12. 13; 3. soviel, dass Gottes Gericht den trifft, der einer Seele Ärgernis giebt, Vers 10 u. 14. Bedenklicher ist die Art, wie Palmer unternimmt, aus der in Württemberg eingeführten zweiten Perikopenreihe die auf sechs Sonntage (3. bis 8. p. Trin.) verteilten Abschnitte der Bergpredigt je in ein Ganzes zu vereinigen. So gerade den ersten Matth. 5, 1—16.***) Einheit (Thema) soll sein: wie der Heiland seine Jünger haben will; Partition: 1. selig im Herzen (Makarismen); 2. ein Salz für die Welt, im Ganzen: in der Gesellschaft, im Staat, vor Fäulnis bewahrend; 3. ein Licht unter den Menschen, die Einzelnen erleuchtend, erweckend. — Da ist nun aber erstlich die Einheit ausserordentlich lose und

*) Palmer deutet hiemit an, dass die jährliche Wiederkehr desselben Textes nötigt, immer neue Themata aus dem gleichen Text zu gewinnen, wobei dann natürlich nicht immer die verschiedenen Textmomente sich gleich ungezwungen subsumieren lassen.

**) Makarismen, Salz der Erde; Licht der Welt.

allgemein. Das ist am Ende der Zweck jeder Predigt, dem Zuhörer zu zeigen, wie der Heiland seine Jünger haben will. Und trotzdem passt nicht alles in den ersten Teil, was hinein soll. Der Makarismus für die *εὐφροσύναι* und die *ἐλεήμονες* handelt doch nicht von einer Seligkeit im Herzen, sondern von einer nach aussen thätigen Gesinnung. Besser gelingt es mit der zweiten Hälfte des Kapitels, 17—48. „wie das Evangelium alle Gebote des Gesetzes schärfe und dennoch Evangelium bleibe.“ Ein Doppelsatz; wo die Partition ins Thema aufgenommen ist. Man könnte formell so abrunden: Christus in seinem Verhältnis zum Gesetz a) er verschärft alle seine Gebote; b) er macht es dennoch zum Evangelium, sofern er die Liebe nicht blos fordert, sondern durch tatsächliche Offenbarung der Liebe Gottes kräftig in uns erweckt. Nur würde ich dies letztere Moment nicht schöpfen aus Vers 45, Gottes Güte über Gerechte und Ungerechte, sondern aus Vers 17, Christus ist gekommen, das Gesetz und die Propheten (also auch Jerem. 31, 31—34) zu erfüllen auch in uns.

Überhaupt aber möchte ich lieber, statt eine Einheitlichkeit zu erzwingen, die Erlaubnis weiter ausdehnen, einzelne Textteile, besonders bei längeren Texten, in der Behandlung unberücksichtigt zu lassen. Ich würde dies nicht nur beim Perikopenzwang gestatten, sondern auch bei einem freigeählten Text, wenn er für den Gegenstand, den der Prediger behandeln will, vorzüglichen Stoff bietet, aber Einzelnes enthält, das sich in das hierfür aus ihm gewonnene Thema nicht einreihen will. Hier also bliebe einiges aus dem Text ausserhalb der Predigt liegen, aber was sie giebt, Thema und Partition, ist aus dem Text geschöpft. Anders gestaltet es sich bei der andern Methode, auf logischem Weg eine Einheit zu gewinnen, der rein synthetischen Methode. Da wird ein Thema aufgestellt, zu welchem die Gesamtmasse des Textes verwendet worden ist, oder auch ein Teil des Textes, oder das aus dem Text abgeleitet worden ist. Die Partition wird aber nicht auch wieder aus dem Text genommen, sondern der Prediger setzt die Ausführung zusammen, selbständig

nach irgend welchen Kategorien, und schafft sich eigentlich dadurch für seine Predigt die Mannigfaltigkeit, was in solchen Fällen der gewiesene Weg ist, wo für den einfachen Textgedanken die Mannigfaltigkeit gewonnen werden muss durch die verschiedenen Gesichtspunkte, unter die er gestellt, die verschiedenen Objekte, auf die er angewendet wird.

Repräsentanten dieser Methode müssen wir hauptsächlich in einer früheren Periode suchen, der des Rationalismus oder auch des mehr oder weniger rationalisierenden Supranaturalismus. Der Hauptrepräsentant derselben ist Reinhard. *) Wir nehmen eine Predigt vor uns, die er 1807 am Reformationstfest gehalten hat. Der Text ist Matth. 22, 15—22 (Zinsgroschen). Das Thema ist: die Verdienste der Kirchenverbesserung um das bürgerliche Leben. Aus dem Text wird es folgendermassen gewonnen: Wenn die Juden nach dem Rat und Ausspruch Jesu dem Kaiser gegeben hätten, was des Kaisers war, und Gott, was Gottes ist, so wäre es niemals zur Empörung und zum Untergang des jüdischen Staates gekommen; sie würden als tugendhafte Menschen auch unter der römischen Oberherrschaft ein glückliches Leben geführt haben. Denn das ist eben ein Hauptvorzug des Evangeliums Jesu, dass es, ohne sich in die Angelegenheiten des Staates zu mischen, auch das bürgerliche Leben seiner ächten Bekenner anordnet und beglückt, dass es einen Geist verbreitet, durch den es in allen Verhältnissen und auf allen Stufen der bürgerlichen Gesellschaft anders und besser wird. An dem jüdischen Volke hat sich dieser Einfluss des Evangeliums nicht bewähren können, es war zu verdorben. Desto mehr hat das Evangelium durch die Kirchenverbesserung des XVI. Jahrhunderts gewirkt; bei dieser Veränderung hat sich unwidersprechlich gezeigt, wie viel die Völker der Erde auch in ihren äusserlichen Umständen gewinnen, wenn sie dem wahren Evangelium Jesu gehorsam werden. Dies ist die

*) Franz Volkmar Reinhard, geb. 1753, † 1812 als Oberhofprediger in Dresden. Zuletzt entschiedener Supranaturalist. Die Gesamtausgabe seiner Predigten umfasst 35 Bände nebst zwei später erschienenen Supplementbänden.

Seite, von der wir die grosse Begebenheit des heutigen Festes diesmal fassen wollen. Die Verdienste der Kirchenverbesserung um das bürgerliche Leben sollen der Gegenstand unsrer Betrachtung sein. So wird das Thema aus dem Text nicht eigentlich genommen, aber doch abgeleitet. Von nun aber mit diesem Thema geht der Verfasser seinen eigenen Weg: Wir wollen uns zuerst eine Übersicht dieser Verdienste verschaffen und sie genauer kennen lernen, sodann aber die Verpflichtungen erwägen, die sie uns auferlegen.

A) Die Verdienste sind:

I) die Kirchenverbesserung hat die Ehre des bürgerlichen Lebens gerettet, sie in Schutz genommen und behauptet:
a) gegen die Anmassungen einer übelverstandenen Frömmigkeit.

b) gegen die Misshandlungen einer wilden Tapferkeit.

II) Nicht minder gross sind die Verdienste der Kirchenverbesserung um die Ordnung des bürgerlichen Lebens; sie hat nämlich:

a) das wahre Verhältniß der Herrschenden und Gehorchenden wiederhergestellt:

b) und alle Mitglieder der Gesellschaft zu einer gemeinnützigen Thätigkeit beseelt.

III) Und mithin hat sie sich endlich selbst um das Glück des bürgerlichen Lebens die grössten Verdienste erworben, denn sie hat:

a) wahre Bildung über alle Stände verbreitet und

b) jede Quelle eines erlaubten Genusses geöffnet.

B) Die dadurch auferlegten Verpflichtungen sind, die Vortheile, die das bürgerliche Leben der Kirchenverbesserung schuldet:

I) dankbar zu erkennen.

II) gewissenhaft zu bewahren,

III) eifrig zu vermehren.

Völlige Durchsichtigkeit! Vom Text freilich ist wenig mehr die Rede. Nur in A. II. a. klingt das Wort „gebet dem Kaiser etc.“ wieder hindurch. Ich kann mir nicht versagen, noch einige Exempel dieser Methode, die lange Zeit dominiert

hat und in weiten Kreisen für die einzige eigentlich zulässige galt, vorzuführen.

Zuerst eine Predigt von Tzschirner*) von 1811, Text Psalm 128; Thema: von dem Werte des häuslichen Glückes. Der Text ist wirklich zu diesem Thema verwendet. Der Psalm handelt vom Wert des häuslichen Glückes. „Der h. Dichter verheisst es dem, der den Herrn fürchtet und er redet nicht von Reichtum und Genuss, nicht von Ansehen und Macht, nicht von Ruhm und Ehre, sondern das häusliche Glück lehrt er als den besten Segen Gottes betrachten: das Weib ein fruchtbarer Weinstock; die Kinder um den Tisch her wie Oelzweige; du wirst sehen deiner Kinder Kinder. Nun folgt aber wieder eine rein aus dem Thema genommene Synthese:

Ich darf euch nur an das erinnern, was ihr entweder selbst besitzt, oder eure Eltern besaßen oder euren Freunden zu Theil ward, um euch zu überzeugen, das häusliche Glück sei I) der Grund der dauerndsten, der edelsten und der reinsten Freuden; sei II) die Quelle der Stärkung und Erquickung bei den Sorgen und Beschwerden des Lebens; sei endlich III) ein wirksames Beförderungsmittel sittlicher Veredelung.

Das wird nun Alles zierlich und sauber ausgeführt, dann nochmals kurz rekapituliert, dann folgt ein zweiter Haupttheil der Predigt. folgendermassen anschliessend: das erwäget und wenn ihr nun erkennet, dass das häusliche Glück das höchste der irdischen Güter sei, dann werden die Worte der Ermahnung Eingang in euren Herzen finden, die ich richten will

I) an euch, die ihr dem häuslichen Leben entgegengehet, a) euch fähig und empfänglich für das häusliche Glück zu erhalten und b) den Eintritt in das eheliche Verhältniß als die wichtigste Angelegenheit des Lebens zu betrachten.

II) an euch, die ihr häusliches Glück besitzt. a) euers Glückes euch zu freuen und b) die mit dem häus-

*) † 1828 als Superintendent und Professor in Leipzig.

lichen Leben verbundenen Beschwerden gern und willig zu tragen.

III) an euch, die ihr thöricht euer häusliches Glück verscherztet, die Neigungen und Laster aus eueren Herzen zu verbannen, welche euer häusliches Glück hindern und alles zu thun, um wieder zu dem Besitze des verlorenen Gutes zu gelangen.

Eine merkwürdige Predigt ist die von Röhr^{*)} am Feste Maria Verkündigung (25. März) über Luc. 1. 26—38. Thema: das Ernste und Schwere des mütterlichen Berufes: aus dem Text so abgeleitet: Maria vernimmt die Botschaft von ihrer Bestimmung, Mutter des Weltheilandes zu werden, die jedes andere jüdische Jungfrauenherz gewiss mit hohem Entzücken erfüllt hätte, nicht fröhlich aufgeregt, sondern betreten, zweifelnd, dann als der Engel ihr begreiflich macht, dass es sich um eine Veranstaltung des Höchsten selbst handle, ergiebt sie sich mit sehr bewegter, ernst und tief gerührter Seele, man möchte sagen, mit einer ruhig trauernden Beklommenheit und spricht wie eine, welche hier nichts ändern kann: siehe, ich bin des Herrn Magd, etc. Warum? mich dünkt, die Antwort liegt sehr nahe. Denn musste nicht einer besonnenen, mit dem gewöhnlichen Leichtsinn ihres Geschlechts so wenig behafteten Maria die unermessliche Wichtigkeit der angekündigten Bestimmung . . . auf das Lebendigste vor Augen treten und sie mit der so edeln als gerechten Besorgnis erfüllen, ob sie wohl auch den Lasten, Mühen und Beschwerden, welche mit jenem Berufe verbunden sein würden, gewachsen sein dürfte. Man meint, es sei von dem Beruf die Rede, Mutter des Weltheilandes zu werden. Durchaus nicht! Der allgemeine Mutterberuf ist gemeint! Denn: müsste nicht schon der flüchtige Gedanke an den Übertritt aus ihrem heitern, ungetrübten Jungfrauendasein in den die ganze Kraft des weiblichen Herzens ansprechenden Kreis erhabener Mutterpflichten ihr Inneres mit einem Zagen erfüllen.

^{*)} 1804—1820 Pfarrer in Ostrau bei Zettl. Seit 1820 in Weimar.
† 1848 in Weimar.

das sich nur durch den Gedanken an Gottes heiligen und unabänderlichen Willen beschwichtigen liess? Und war dies bängliche Gefühl ganz ohne Grund? Ist nicht der Mutterberuf einer der ernstesten, schwierigsten und mühevollsten, womit sich Menschen befassen können? Steht er nicht in geradem Gegensatze mit dem gewöhnlichen Leichtsinn, womit wir Tausende — — sich gleichsam so keck und frevelnd in ihn stürzen sehen, als ob es wenig auf sich habe, den heiligen Mutternamen zu führen? Doch das wird einer nähern Erwägung würdig sein und darum nehme ich von dem besonnenen Verhalten der Maria Anlass euch heute A) auf das Ernste und Schwere des mütterlichen Berufes hinzuweisen, und B) dann Erinnerungen daran zu knüpfen, wie sie der Sache selbst und dieser Stätte angemessen sind.

A) Das Ernste und Schwere des mütterlichen Berufes geht hervor: I) Aus den damit verbundenen Gefahren und Schmerzen; II) den damit verbundenen Mühen und Sorgen; III) den damit verbundenen Herzens- und Seelenleiden und IV) der damit verbundenen Verantwortlichkeit.

B) Die Erinnerungen: I) Wer sich diesem Berufe widmet, der wahre sich dabei vor keckem Leichtsinn; II) wer in diesem Berufe steht, der rechne gegen seine Lasten und Schmerzen, auch seine hohen, namenlosen Freuden, um redlich in ihm auszuharren; III) damit den Müttern dieser Lohn zu teil werde, so mache auch noch endlich, wer es nur vermag, denselben ihres Mutterberufes Last und Bürde leicht a) ihr Gatten und Väter; b) ihr Kinder.

Die Ermahnung an die Kinder schliesst die Predigt so: Und seid ihr roh und unnatürlich genug, zu vergessen, wie sauer ihr eurer Mutter wurdet, so wisset, es steht ein schrecklich Wort geschrieben, ein Wort, das sich bereits an Tausenden bewährte. Es ist das Wort: ein Auge, das den Vater verspottet und die Mutter verachtet, das werden die Raben am Bach aushacken und die jungen Adler fressen. (prov. 30, 17) Amen. *)

*) Dieser schauerliche Schluss stimmt gewissermassen zu dem grossen sittlichen Ernst, der unlängbar die Predigt durchweht, aber dieser letztere

Endlich noch eine Predigt unseres Landsmanns, des berühmten Zollikofer. *) Text Eph. 5. 29: Niemand hat je sein eigen Fleisch gehasset, sondern er nähret es und pfleget sein. Thema: über den Wert der Gesundheit. Man kann nicht sagen, das Thema sei durchaus nicht textgemäss. Denn freilich, das gesteht der Verfasser selbst, stellt Paulus diese Behauptung nur auf, um daraus zu folgern, dass also der Mann sein Weib lieben müsse, weil beide Ein Fleisch sind. Mithin ist die eigentliche Intention des Apostels, der eigentliche Gehalt, die Tiefe des Textes ignoriert. Es ist hier geschehen, was Harnack (Geschichte und Theorie der Predigt und Seelsorge, Erlangen 1876, pag. 185) mit Recht scharf tadelt. „Die Anwendung darf sich nur bewegen in der Heilssphäre. Sobald ein Moment der Schrift aus dieser Sphäre heraus und in die des natürlichen Lebens hineinversetzt wird, so ist das nicht mehr Anwendung, sondern Missbrauch. Herabsetzung des Textes. So, wenn man z. B. die Blindenheilung nur benutzen will, um zu belehren, was der Gesichtssinn leistet; oder die Stummenheilung, um den Wert der Sprache hervorzuheben.“ Aber Paulus stellt die Behauptung doch als Axiom auf und Zollikofer knüpft geschickt an das Niemand an. Niemand werde mit Vorsatz seiner Gesundheit schaden. Es scheine also überflüssig, dem Menschen den grossen Wert derselben vorzuhalten. Aber vielleicht denke man doch nicht genug über die Sache, als Pflicht betrachtet, nach. Vielleicht schätze man die Gesundheit doch nicht hoch genug oder nicht aus den rechten Gründen. Vielleicht sehe man es doch nicht deutlich ein, wie nützlich das Christentum auch in dieser Absicht seinen ächten Bekennern ist und sein kann. Und aus allen diesen Gründen begehe man gewiss viele Fehler u. s. w., deshalb will er in dieser Stunde einige Anleitung zum Nachdenken hierüber geben. Lässt uns zu dem Ende

hätte nicht gelitten, wenn versöhnend oder ermutigend auf den Fluch noch ein Wort von dem Segen gefolgt wäre, der von der dankbaren und treuen Liebe gegen die Mutter auf das Kind selbst zurückfliesst; auch hätte wenigstens hier noch ein Motiv aus dem Text benutzt und auf Jesu Vorbild können hingewiesen werden.

*) † als reformierter Pfarrer in Leipzig 1788.

- I) den Wert der Gesundheit untersuchen;
 - II) dann die Pflichten, die uns in Rücksicht auf dieselbe obliegen, betrachten, und endlich
 - III) erwägen, wie geschickt die christliche Lehre ist, uns die Erfüllung dieser Pflichten zu erleichtern und auch in dieser Absicht unsere Glückseligkeit zu befördern.
- I) Die Gesundheit hat unstreitig einen grossen Wert:
- a) Sie ist von allen äussern Gütern, die der Mensch besitzt, das erste, das vornehmste, der Grund und das Mittel des frohen Genusses und des besten Gebrauches alles Übrigen;
 - b) sie ist ein Mittel zu höheren Endzwecken, weil sie unsere innere Vollkommenheit und unsere Brauchbarkeit und Gemeinnützigkeit auf alle Weise befördern kann.
- II) Die hier zu beachtenden Pflichten:
- a) wir müssen die Gesundheit als ein Geschenk der göttlichen Güte wirklich hochschätzen;
 - b) alles dasjenige vermeiden, was uns derselben berauben oder in ihrem Besitz und Genuss stören könnte und auf der andern Seite nichts unterlassen, was dieselbe erhalten und befestigen kann;
 - c) dennoch unsern Leib nicht verzärteln.
- III) Um vernünftige, christliche Sorge für unsere Gesundheit zu tragen, lasset uns die christliche Lehre dabei zu Hülfe nehmen; sie ist ungemein geschickt, uns die Erfüllung dieser Pflicht zu erleichtern.
- a) Das Hauptgebot der christlichen Lehre ist Liebe zu Gott und dem Nächsten. 1) Liebe, Gütigkeit, Sanftmut, Freundschaft sind der Gesundheit ebenso wohlthätig, als Neid, Hass, Zorn schädlich sind; 2) Liebe zu Gott giebt Mut, Freude, verscheucht Furcht und Schrecken.
 - b) Die christliche Lehre empfiehlt Mässigung in den Genüssen nicht nur, sondern auch in den Begierden und Bestrebungen nach Reichtum, Ehre, Gewalt u. s. w.

- c) Die christliche Lehre muntert ihre Bekenner zur Fröhlichkeit auf. Fraget aber den Arzt, wieviel eine solche Denkungs- und Gemütsart zur Erhaltung oder Wiederherstellung der Gesundheit beitrage!
- d) Die christliche Lehre giebt uns ebenso grosse, als gewisse Hoffnungen. Keine Stimmung der Seele aber ist nach dem Zeugnis der Kenner der menschlichen Natur zur Erhaltung der Gesundheit zuträglicher als Hoffnung, die von keinen ängstlichen Zweifeln bestritten wird.

Den Schluss macht dann die Ermahnung, die christliche Lehre auch nach der Seite hin hochzuschätzen und dann überhaupt um so höher, da sie den ganzen Menschen glücklich macht, allen ihren Vorschriften zu folgen und so zeitlich und ewig, leiblich und geistig, in allen Absichten glücklich zu werden.

So demnach wird auf logischem Weg die Einheit gefunden: rein synthetisch oder analytisch-synthetisch: die Homiletik führt uns aber über die Logik hinaus noch in ein anderes Gebiet. Es soll nämlich der Prediger gewiss bei der Disposition des Textes niemals unlogisch zu Werke gehen. *) Ein logisches, d. h. den Gesetzen der Logik entsprechendes Verfahren ist dabei Voraussetzung; aber die Logik ist hier nicht das einzige, nicht einmal das oberste Gesetz, denn die Predigt ist nicht ein wissenschaftlicher Vortrag. Die Einheit des Inhalts muss sich, wie beim Redner überhaupt, so auch beim Prediger, steigern zu einer Einheit des Zwecks. Er muss die mannigfaltigen Gedanken nicht nur beherrschen mit dem richtigen Blick über ihr symmetrisches Verhältnis nach ihrer Koordination und Subordination, das Verhältnis des

*) Unter Disposition verstehe ich die Operation, deren Produkt Thema samt Partition ist, d. h. die in Mannigfaltigkeit sich gliedernde Einheit oder die zu einem Organismus konzentrierte Mannigfaltigkeit. Deshalb kann ich beides nicht getrennt behandeln, sondern nur in beständiger Wechselbeziehung aufeinander. Erst die beigelegte Partition leistet mir Gewähr, dass die Einheit die Mannigfaltigkeit in sich begreift und erst das zusammenfassende Thema, dass die Mannigfaltigkeit sich zu einer Einheit konzentriert hat.

Ganzen zu seinen Teilen ; er muss sie nach dem früher zitierten bildlichen Ausdruck Vinets — zu ordnen wissen, wie die Kolonnen eines Heeres zu einem konzentrierten Angriff. Sehr Beherrzigenswerthes sagt hierüber Schweizer in der Lehre von der Partition, was uns nicht hindert, es in unserm Sinn auf die ganze Disposition, d. h. auch das Thema mit zu beziehen. Die Partition, sagt nun Schweizer, § 183, als durchgreifende Gliederung der Rede, ruht auf den logischen Gesetzen alles geordneten Denkens; wird aber erst dadurch die oratorische, dass sie in den Dienst des rednerischen Zweckes eintritt; sie hat ihre Vollkommenheit in der Zweckmässigkeit. Dann in der Exposition des Paragraphen: die Gedankenverteilung wird niemals den Ordnungen alles Denkens widerstreiten dürfen; aber wer wird in der Poesie den Stoff gerade so verteilen, wie in der Prosa, wer im Liede wie im Epos? Auch die Rede hat eine ihr eigentümliche, darum oratorische Disposition. Weiter: auch wo alle Fehler gegen die Logik vermieden sind, kann die Einteilung dennoch eine ganz verfehlte, unoratorische sein und umgekehrt eine oratorisch angelegte, selbst wenn sie irgendwo eine jener Regeln verletzt und teilweise fehlerhaft ist, weit mehr ausrichten. *) Endlich noch: (aus § 183, 4) „in der Beredsamkeit herrscht der Wille, welcher einen bestimmten Zweck erreichen will, folglich muss auch das Disponieren diesem Zwecke dienen. Der Stoff ist

*) Natürlich ist hier nur von solchen Fällen die Rede, wo der etwaige Fehler gegen die formelle Logik durch einen entschiedenen rhetorischen Vorzug mehr als aufgewogen wird. Schweizer spricht sich gleich im nächsten § 184 näher darüber aus: „Der logische Schematismus ist noch nicht die Kunst des rhetorischen Disponierens; vielmehr schaltet diese über ihn nach Gründen der Zweckmässigkeit. Daher wären die besten Reden und Predigten falsch disponiert, somit schlecht, wenn der logische Schematismus das letzte sein sollte. Wie könnte Cicero bestehen, wenn er eine seiner besten Reden, pro lege Manilia, teilt: 1) de magnitudine, 2) de difficultate belli, 3) de optimo duce? Der logische Kleinmeister wird sagen: es sei unlogisch, zwei Eigenschaften des Krieges mit dem Führer zu koordinieren; und doch könnte der Zweck, dass Pompejus mit ausserordentlichen Vollmachten wider den Mithridates gesendet werde, unmöglich besser erreicht werden, als wenn zuerst dargethan wird, wie grosse Interessen bei diesem

nicht an sich abzuhandeln, (rein objektiv wie bei der wissenschaftlichen Abhandlung), noch das Empfinden für sich darzustellen, (subjektiv wie in der Poesie, besonders der lyrischen), sondern beide als Mittel, den beabsichtigten Zweck der Rede zu erreichen; das *πειθάνειν**) das den Zweck Fördernde ist zu verteilen so, wie es ihn am sichersten fördert.“ (Wir sehen also: der einheitliche Zweck ist das Dominierende, und das muss ja wie auf die Partition, so auch auf das Thema einwirken, in welchem sich ja eben die Einheit repräsentiert).

Ebenso instruktiv ist nun für unsere Untersuchung auf dem gegenwärtigen Punkt der folgende § 184: „Die rhetorische Einteilung fordert ein absatzweises Fortschreiten zum Ziel, so dass, auch wenn Teile entstehen, welche einander logisch koordiniert sind, deren Reihenfolge durch die Beziehung auf den Zweck der Rede bestimmt wird.“ — Und aus der Exposition des Paragraphen die Stelle: „Die Rede ist zwar keine absatzlos fortlaufende Reihe von Gedanken, jedenfalls aber ein einheitlich fortlaufender Fluss, ob auch mit Stationen**) und Ruhepunkten.“ Schweizer geht hier in den Spuren seines Meisters Schleiermacher, der sich, prakt. Theol. 253, ebenfalls über diesen Punkt ausspricht: „Man sieht oft die logische Richtigkeit als Vollkommenheit der religiösen Rede an. Aber einmal

Kriege auf dem Spiele stehen, sodann wie äusserst schwer der Sieg zu gewinnen sei; endlich: wie nur Pompejus und zwar mit sonst zwar bedenkliehen, hier aber nötigen Vollmachten zum Feldherrn ernannt, die Aufgabe lösen könne.“

Man könnte hier noch beifügen: es wäre ein Leichtes, hier auch dem logischen Schematismus zu genügen, wenn man die Teile überschriebe: von der Wichtigkeit des Krieges, von der Schwierigkeit des Krieges und von der Ausführbarkeit des Krieges. Aber es wirkt viel packender, wenn nach den beiden abstrakten Kategorien jetzt sogleich die konkrete Persönlichkeit hervortritt, in welcher sich die dritte Kategorie repräsentiert.

*) Von *πειθάνειν*, was den Zuhörer überzeugend und bewegend bestimmt.

**) Der Ausdruck „Stationen“ ist, wie wir später sehen werden, besonders glücklich und instruktiv; denn nicht wie bei einem Kunstwerk (Gebäude), um ein Ganzes handelt es sich und seine symmetrischen Teile, sondern um ein Ziel, welches ich durch verschiedene Stationen hindurch erreichen will.

ist diese noch weit entfernt, die Vollkommenheit zu sein und dann ist der Mangel an der logischen Richtigkeit oft keine so grosse Unvollkommenheit, als man sich einbildet. Die logische Richtigkeit ist etwas blos negatives und kann deswegen nicht die Vollkommenheit sein. Logische Regeln können keine Kombination hervorbringen, sie sind durchaus nur kritisch. Sagt man: „Die einzelnen Teile des Themas müssen einander ausschliessen“ — so ist das eine negative Vollkommenheit. Wenn sie sich ausschliessen, so wird es nicht möglich sein, dass ein Satz, der in einem Teil seine Stelle hat, ebenso gut in einem andern stehen könnte, das heisst immer nur, dass eine Unvollkommenheit dadurch vermieden ist. Aber es lässt sich sehr gut denken, dass die einzelnen Teile sich vollkommen einander ausschliessen und die Disposition doch schlecht ist. Die Vermeidung der Unvollkommenheit ist noch nicht die Vollkommenheit. Diese ist nur das richtige Verhältnis eines jeden Teiles zu den andern und zum Ganzen. Da die Disposition nur der Rahmen ist für die einzelnen Gedanken, so kommt es nicht nur darauf an, dass die Teile sich so verhalten, dass sie Beziehung aufeinander und auf das Ganze haben, sondern dass auch jeder Gedanke, der in einem Teile vorkommt, auch seine Beziehung auf den andern und auf das Ganze hat. Dazu gehört mehr als logische Regeln. — Ausser der Regel, dass die Teile einander vollkommen ausschliessen müssen, führt man auch die Regel an, dass jeder Teil muss im Thema enthalten sein. Wenn ein Teil vorkommt, der nicht im Thema enthalten ist, so ist deswegen die Predigt nicht schlecht. Das ist nur ein Fehler im Ausdruck des Themas; dieser Ausdruck ist aber nur Nebensache und jenes hat seinen Grund darin, dass man das Thema so kurz als möglich hinstellen will.“*) Ich habe gerne diese beiden

*) Wozu ich noch bemerke: es kann also letztgenannter Fehler sogar ein Vorzug sein, wenn wir auf das praktische Bedürfnis des Hörers sehen. Ein kurz gefasstes Thema in knappem, frappantem Ausdruck bereitet den Zuhörer besser auf die Predigt vor, als ein bereits zu sehr gegliedertes, das durch seine Mannigfaltigkeit die Aufmerksamkeit zerstreut statt sie zu konzentrieren. Kommt etwa am Schluss der Predigt noch ein Teil, der im

Theologen sich aussprechen lassen gegen die Alleinherrschaft der Logik auf homiletischem Gebiet. weil beide, der Jünger wie der Meister, als Virtuosen der Logik bekannt sind und von weitem nicht dem Verdacht unterliegen, als sprächen sie der Logik die Obergewalt nur deshalb ab, weil sie sich selbst mit dieser Gebieterin auf gespanntem Fuss befänden.

Am entschiedensten ist aber die Einheit des Zweckes als dominierendes Prinzip durchgeführt worden von Ebrard. Schon im § 161 klagt er: „Leider die Mehrzahl der Predigten, wie sie jetzt gehalten zu werden pflegen — ganz abgesehen von dem kirchlichen oder nicht kirchlichen Inhalte — wirken darum nichts und lassen darum die Gemeinde matt und locken darum nicht in die Kirche, weil sie einer bestimmten Tendenz ermangeln. Der Prediger macht sich nicht klar, dass er mit dieser einzelnen Predigt etwas Bestimmtes bewirken, das Gesetz und das Evangelium nach einer bestimmten Seite klar machen und den Herzen nahe legen und die Seelen der Zuhörer auf einen bestimmten Punkt der Erkenntnis und Anerkenntnis und inneren Einsicht und Erfahrung führen soll; er macht sich nicht klar, was er mit dieser bestimmten Predigt bewirken will.“ Dann weiter: Demosthenes wusste, wenn er zu reden anfang, genau, wohin er die Athenäer bringen wollte; so sollten wir christliche Prediger auch wissen, wohin wir mit dieser einzelnen Predigt die Gemeinde bringen, welchen ganz bestimmten Punkt der Heilslehre wir (natürlich im Lichte der ganzen Heilslehre) behandeln wollen. Wollen wir denn schlechter sein als die Heiden? Haben wir erst einen klar bewussten Zweck, einen scopus, ein Wollen, dann bieten sich für den heiligen Zweck die heiligen Mittel von selbst dar und wir sind nicht versucht, zu unheiligen Mitteln zu greifen. (Als solche unheilige Mittel, zu welcher gegriffen werde, wenn der Prediger einen scopus nicht hat und deshalb bei der Gemeinde das Gefühl erweckt, dass sie willkührlich hierhin und dahin geführt werde — hat Ebrard

Thema nicht ausgesprochen war, so schadet das der Wirkung der Predigt nichts, vorausgesetzt, dass die frühern Teile diesem letzten, nicht angekündigten als einer notwendigen Ergänzung rufen, ihn postulieren.

genannt: 1) Pathos der Stimme und des Vortrags; 2) effectmachensollende Kunststücke aus der Rüstkammer der Rhetorik [dann eben einer äusserlichen, leeren, falschen, nicht der ächten Rhetorik]: Fragen, Exklamationen, Metaphern, Anaphern u. s. w., wodurch die Predigt zu einer mit Troddeln behängten Leiche werde [während bei der ächten Rhetorik die Tropen der naturgemässe lebendige Ausdruck des lebendigen Gedankens sind]; 3) die rührende Sentimentalität, welche statt der heilsamen, ernsten Traurigkeit, eine nur psychische Rührung, eine Traurigkeit des Fleisches erregt).

Sodann sagt Ebrard § 176: „Der äusserliche Umstand, ob die Predigt unter ein „Thema“ befasst und in merkbar unterschiedene (gezählte) „Teile“ zerfällt, hat mit der innern Artung der Predigt gar nichts zu schaffen. Eine innere Einheit, einen einheitlichen scopus soll und muss jede (gute) Predigt haben und ebenso soll und muss jede Predigt einen organischen, artikulierten Gedankengang haben und demgemäss in Gedankengruppen oder Partieen sich gliedern. Also Teile in diesem innern Sinn hat unbedingt eine jede Predigt, welche kein chaotisches Geschwätz ist. Ob aber die innere Gliederung in einer äussern Einteilung zu Tage treten solle, das ist eine Zweckmässigkeitsfrage, deren Entscheidung zum grössern Teile von dem Fassungsvermögen der betreffenden Gemeinde abhängt. Das künstlerische Interesse fordert keine Ankündigung von Thema und Teilen, verbietet vielmehr eine solche. Weder Demosthenes, noch Lysias, noch Cicero haben angekündigt: ich will zuerst von diesem, dann von jenem reden; natürlicher und darum schöner ist es, wenn der Knochenbau der Gliederung nur zart durch die Hülle des Fleisches und Blutes durchschimmert, wenn man redet, ohne zuvor gesagt zu haben, was und wovon und in welcher Ordnung man reden wolle. Aber das Fassungsvermögen der Gemeinde bringt andere Rücksichten mit sich.“ (Davon später). Demgemäss hat also der Prediger die Einheit der Predigt nicht in einem Thema, sondern in einem scopus zu suchen und das sichert ihr ihren teleologischen, ihren praktischen Charakter. Der scopus wird

sich oft auch in Gestalt eines Thema formulieren lassen, aber dies ist nicht das wesentliche, nicht das primäre Interesse. Und das ist von vorherein von der grössten Wichtigkeit. Man wird so bewahrt vor der Aufstellung von Themen, die auf rein logischem Weg entstanden auch nur ein logisches Interesse haben und deshalb den Zuhörer von Anfang an kalt lassen. *) Palmer in seinem Artikel über Reinhard in Herzogs Real-Encycl. (I. Aufl.) weist diesen Übelstand sogar bei Reinhard nach. „Wir müssen gestehen, dass wir bei allem Scharfsinn, den Reinhard in der Auffindung von Themen beweist, doch im Ganzen selten ein wirklich interessantes, nach Inhalt oder Form anziehendes Thema gefunden haben, wie uns dergleichen doch bei Dräseke, bei Theremin, von Harms, und den spätern ganz zu schweigen, so viele begegnen. Sehr viele Reinhardische Themen haben nur für die wenigsten Zuhörer ein praktisches Interesse; z. B. wenn er 1805 (I. pag. 170) redet „über die Schwierigkeiten beim Anfang grosser Unternehmungen“ — wie viele in einer Gemeinde sind es denn, die da grosse Unternehmungen anfangen werden? Und das war ein Thema über Christi Versuchung! Oder wenn ebendasselbst, pag. 137, an Septuagesimä „über die Schätzung fremder Arbeitsamkeit“ gesprochen wird; (Text Matth. 20, 1—16, die Arbeiter im Weinberg), was habe ich denn eigentlich davon, wenn ich hierüber ein Langes und Breites vernommen? In den Wittenberger Predigten II Nr. 13 kommt über Marc. 7, 31—37 (Heilung des Taubstummen, Zunge berühren, gen Himmel blicken, seufzen, Hephata) das Thema vor: „Über die Pflicht, manchen unsrer Handlungen eine gewisse Feierlichkeit zu erteilen;“ welch ein weithergeholter, steriler Gedanke!“ —

*) Palmer, pag. 396, zitiert aus Herders Briefen über das Studium der Theologie: „Sobald unsre Redner ihr sauer süßes Thema ankündigen, ist's nicht als ob sie die Schlummerkörner eines grossen Mohnhauptes über die Versammlung streuten? Der Zuhörer denkt: was soll mir das? Kann mir dieser über einen so allgemeinen, in der Luft schwebenden Satz, über eine in Predigtwindeln eingeschnürte Pflicht oder Tugend etwas sagen, was ich nicht längst besser wüsste? Er beweiset heute, und über acht Tage und über 100 Jahre, wenn er noch lebt, wird ers wieder beweisen.“

Das begegnet Reinhard,*) dem hochbegabten Mann, dem übrigens zweierlei zur Entschuldigung gereicht: a) dass er Jahr für Jahr über die Perikopen zu predigen hatte; b) dass alle seine Predigten gedruckt wurden und er also immer neue Themen auffinden musste. Suchen wir statt des Thema in angegebenem Sinn einen scopus, so sind wir im Voraus des praktischen Interesses gewiss.

Diese Methode sichert uns nun aber auch für die weitere Disposition eine viel freiere Bewegung. Liegt unsere Einheit in einem scopus, Zielpunkt, so handelt es sich eigentlich nicht sowohl um eine Partition, eine Zerteilung des Stoffes, sondern, wie wir von Schweizer gehört haben (Exposition zu § 184): „Die Predigt ist ein einheitlicher, fortlaufender Redefluss mit Stationen und Ruhepunkten.“ Wir können auch sagen: mit Wendepunkten. Es handelt sich also um den Weg, der zum Zielpunkt führt, mithin nicht zunächst um eine Teilung, sondern um diejenige Anordnung, Aufeinanderfolge der Gedanken, durch welche ich in stufenweisem Fortschritt den Zuhörer an das ins Auge gefasste Ziel bringe. Das ergibt aber für den Bau der Predigt eine grosse Mannigfaltigkeit. Ein Thema mit logisch bestimmten und symmetrisch gebauten Teilen ist nicht die einzige Gestalt, in welcher ein einheitlich, gegliedertes Ganzes zur Erscheinung kommen kann. Man kann diese Gestalt einer wohlgezimmernten Kommode mit 2, 3, 4 und mehr Schubladen vergleichen. Das kann für eine Predigt eine sehr zweckmässige, unter Umständen die zweckmässigste Gestalt sein. Und dem Anfänger ist zu raten, dass er sich vorzugsweise an diese Gestalt halte, weil sie die Ordnung überhaupt am sichersten garantiert, gewissermassen dazu nötigt, sofern sie die etwaige Unordnung am leichtesten entdecken lässt, am unnachsichtigsten verrät; nur meine er nicht, mit der Ordnung im Ganzen auch schon hinreichend für die im Einzelnen gesorgt zu haben; die Kom-

*) Reinhard war von 1773 an an der Universität Wittenberg; zuerst Adjunkt der philosoph. Fakultät, dann von 1780 an ausserordentl. Professor der Philosophie und von 1782 an ordentlicher Professor der Theologie; 1792 ging er als Oberhofprediger nach Dresden.

mode kann richtig und symmetrisch gezinnumert sein und innerhalb der Schubladen (will sagen der einzelnen Teile) selbst doch noch eine grosse Unordnung herrschen; ein Chaos von Gedanken oder gar nur von Phrasen! Aber die einzige Gestalt ist es nicht. Eine Pflanze, die an ihrem Stengel Knoten ansetzt, die sich in Blättern entfalten, bis endlich die Knospe erscheint und dann in der aufgeblühten duftenden Blume der Kulminationspunkt erreicht ist, wäre doch ein Organismus höherer, schönerer, lebendigerer Art und gewiss wohlgegliedert und geordnet! Nicht gerade diesem Bilde entsprechend, aber doch in ähnlicher Richtung einer freieren Konstruktion das Wort redend, äussert sich Theremin in der Vorrede zur 2. Auflage seines öfters schon zitierten Traktats, pag. XXIV ff.: „Nach diesen Grundsätzen würde, wie ich glaube, ein billiges Urteil über die unter uns am häufigsten vorkommende Predigtform gefällt werden können. Es ist dies diejenige, wo man das aus dem Texte geschöpfte Thema in 2, 3 auch wohl 4 Teile teilt und diese nacheinander entwickelt. Es ist nicht zu verkennen, wie es mir scheint, dass diese Art, die Predigt zu konstruieren, ihre grossen Vorzüge hat, indem sie eine gründliche, umfassende Bearbeitung des Gegenstandes, eine lichtvolle Anordnung der Gedanken nicht nur begünstigt, sondern gebieterisch fordert und dem Geiste des Zuhörers, der bei einer längern Rede oft abschweift oder ermüdet, einen Faden darbietet, woran er sich zurechtfinden kann. Sie hat aber auch freilich ihre Nachteile. Indem man einen Gedanken durch Thema, Teile und Unterabteilungen hindurchführt, kann er leicht etwas von der Kraft und Frische einbüssen, womit er zuerst vor den Sinn trat. Um die zwei oder drei Teile symmetrisch zu gestalten, wird wohl bei dem Einen etwas Bedeutendes ausgelassen, bei dem andern etwas Unbedeutendes hinzugefügt. Mehrere Male, nämlich in einem jeden Teile, fängt man von vorn an, indem man immer mit dem Begriffe anhebt und mit der Anwendung auf das Leben schliesst; eine Einförmigkeit, welche den Redner und die Zuhörer ermüden kann. Auch unter den französischen Kanzelrednern aus der glänzendsten Epoche findet sich diese Form, z. B. bei Massillon

und Bourdaloue, und zwar in noch grösserer Strenge als bei uns, indem sie selbst die Teile wieder einteilen und diese Unterabteilungen ankündigen. Schon dazumal erklärte sich Fenelon dagegen, und er wünscht diese Form durch eine andere, die er vorschlägt, verdrängt zu sehen. Ich kann sie nach meinen Grundsätzen keineswegs verwerfen, (Theremin selbst bewegt sich mit hoher Meisterschaft darin,) indem ich glaube, dass sie Manchem zur nachdruckvollsten Ausbildung seiner Gedanken gute Dienste geleistet hat und noch leisten wird. Daher möchte ich allen jungen Geistlichen raten, sich darin zu versuchen, sie mit der grössten Strenge durchzuführen, aber freilich auch sie aufzugeben, sobald ein nicht mehr auszugleichender Widerspruch zwischen dieser Darstellungsweise und dem Gang ihrer Ideen und Gefühle sich kundgethan hat. Oder, füge ich hinzu, sobald der Stoff eine andere Darstellungsweise als zweckmässiger erscheinen lässt. Alsdann möchte unter andern denkbaren Formen auch vielleicht die Folgende sich darbieten und empfehlen. Indem man auf eine eigentliche Einteilung Verzicht leistet, giebt man nur im Allgemeinen die Absicht an, die aus dem Text geschöpfte Lehre dem Zuhörer ans Herz zu legen. Diese Lehre entwickelt man sogleich vollständig, ohne sie in mehrere Teile zu zerschneiden, aber in möglichster Kürze, so dass diese Entwicklung nicht einen Hauptteil der Predigt bilden könnte. Ist dergestalt die Idee an sich zur Anschauung gebracht, so lässt man sie ins Leben übergehen, und hält sie zusammen mit den Erscheinungen, die ihr widersprechen oder die ihr gemäss sind und aus ihr entspringen. Man behandelt hier die ganze Predigt, wie man jeden einzelnen Teil zu behandeln pflegt; sie ist sozusagen nur ein Teil, sie ist ganz aus einem Stücke, indem das Abbrechen und Zurückgehen auf die Begriffe, womit die einzelnen Teile anfangen, hier nicht stattfindet. Man hat, da die Idee in keine so bestimmte Schranken eingezwängt ist, eine grössere Freiheit in den Wendungen, und wird durch keine Rücksichten auf die Symmetrie verhindert, die Gedanken, welche die wichtigsten sind, auch am Meisten auszuführen und einen jeden dahin zu

stellen, wo er am kräftigsten erscheint. Es wäre jedoch wohl zu bemerken, dass man hier zwar scheinbar regellos, aber deshalb nur um so geregelter einherschreiten und nicht minder streng als sonst den Hauptgedanken festhalten und die Vorstellungen, die ihn ins Licht setzen, auswählen müsste.“ Wir haben noch hinzuzusetzen — was Theremin gewiss befolgt haben würde, hätte er sich je selbst dieser Methode bedient, wenn er es auch hier nicht besonders ausspricht — dass hier nicht nur der Hauptgedanke streng festzuhalten wäre, sondern auch der Zielpunkt der ganzen Rede. Jenes ins Leben übergehen lassen der Idee müsste darauf berechnet sein, Eindrücke hervorzubringen, die sich in irgend einem Punkt konzentrierten. Demgemäss müssten die Gedanken in einer gewissen Steigerung aufeinander folgen und die Predigt müsste schliessen mit dem Hauptstreich, der auf das Gemüt des Zuhörers geführt würde.

Theremin hat Fenelon citiert als Gegner der damals schon üblichen Dispositionsart. Es wird zweckmässig sein, diesen selbst bedeutenden Repräsentanten der Redekunst aus dem neben den Engländern wohl beredtesten Volk der neuern Zeit selbst anzuhören. Die von Theremin citierte Polemik findet sich in Fenelon's Dialogen über die Beredsamkeit im zweiten Gespräch. *) A. hat behauptet, die Einteilung sei eine sehr moderne Erfindung, die man blos der Scholastik zu verdanken habe, worauf B. fragt: welche Form gab man vor Alters einer Rede? worauf A. antwortet: „Man teilte sie nicht ein; man zeichnete nur sorgfältig aus, was ausgezeichnet werden sollte. Man untersuchte zuvor sehr genau, wo jede Sache hingehöre, wo sie den grössten Eindruck machen könne; dann wies man ihr erst ihre eigene Stelle an. Oft kam etwas, wenn es gleich im Anfang gesagt wird, nichts scheinen; wird es aber für eine andere Stelle aufbehalten, wo der Zuhörer durch andere Dinge bereits gestimmt ist, die ganze Stärke davon zu fühlen, so wird es entscheidend. Oft kann ein einziger Ausdruck, an die rechte Stelle gesetzt,

*) Ich citiere nach einer deutschen Übersetzung von J. B. Schaul, (kathol.) Tübingen 1809.

eine Wahrheit in volles Licht setzen. Ja, man darf zuweilen, wie Cicero behauptet, eine Wahrheit bis ans Ende versteckt halten, doch muss überall eine zusammenhängende Kette von Beweisen sein. Der erste muss den zweiten vorbereiten und der zweite den ersten unterstützen. — — — Die Rede muss immer an Stärke zunehmen, so dass der Zuhörer das Gewicht der Wahrheiten immer mehr fühlt. — — Es ist oft gut, wenn man am Ende eine kurze Wiederholung macht, um mit wenigen Worten die ganze Stärke der Rede zusammenzufassen und Alles, was der Redner Überzeugendes gesagt hat, wieder vor Augen zu stellen. Übrigens darf man diese Ordnung nicht so genau und immer auf eine eiförmige Art beobachten. Jeder Gegenstand hat seine Besonderheiten und Ausnahmen. Selbst bei dieser Ordnung kann man noch eine beinahe unendliche Mannigfaltigkeit anbringen. Und gerade diese Ordnung, die uns Cicero selbst angezeigt hat, kann — wie Sie sehen — in einer Rede von drei Theilen oder in einem jeden derselben insbesondere am wenigsten befolgt werden. Es ist also zwar eine Ordnung notwendig, allein eine solche, die nicht gleich im Anfang der Rede versprochen oder aufgedeckt wird. Cicero sagt, das Beste sei beinahe immer, sie zu verbergen und den Zuhörer darauf zu führen, ohne dass er es merke. Er sagt sogar ausdrücklich, wie ich mich erinnere, der Redner soll die Anzahl seiner Beweise verborgen halten, so dass man sie nicht zählen kann, ob sie gleich durch sich selbst stark genug unterschieden sind. Es dürfte durchaus keine Einteilung in der Rede deutlich angezeigt sein. Allein in den letzten Zeiten hat der schlechte Geschmack so sehr überhand genommen, dass man keine Ordnung mehr in einer Rede erkennt, wenn der Redner sie nicht gleich im Anfange auskramt und bei jedem Punkt noch besonders inne hält.“

Wenn wir nun (hiemit in Übereinstimmung) für die Gruppierung und Aufeinanderfolge der Gedanken als oberstes Gesetz die Zweckmässigkeit, die möglichste Wirksamkeit, möglichst sichere Führung zum gesteckten Ziel anerkennen, (was sich je nach Beschaffenheit des Stoffes und des scopus für jede Predigt

wieder anders gestalten kam), — so können Predigten entstehen, die sich durchaus nicht in das Schema einer symmetrischen Partition mit parallelen Teilen bringen lassen. gerade weil jeder Gedanke mit innerer Notwendigkeit nach dem Gebot der Zweckmässigkeit seine Stellung und seine Ausdehnung erhalten hat und die wir doch als durchaus vortrefflich anerkennen müssen.

Ich will das an einem Beispiel zu erläutern suchen, welches ich der kleinen Predigtsammlung entnehme (Nürnberg 1836, 2. Auflage), in deren Vorrede Löhe*) jene Stelle aus Fenelons Dialogen zur Rechtfertigung seiner freieren Predigtmethode citirt. Es ist die zweite unter den sieben Predigten am 8. Sonntag n. Trin. über Matth. 7, 15–20 (Warnung vor den falschen Propheten; Baum und Frucht; Viele, die es doch erwarten, werden an jenem Tag nicht ins Himmelreich kommen). Das Exordium knüpft an die dem Text vorangehenden Worte an von dem schmalen Weg und der engen Pforte. Das fordert zur ernstesten Prüfung auf: welches ist dein Weg? Wichtig war diese Sache auch dem Herrn. Darum hat er nicht nur durch die ganze Bergpredigt hin die schmale Lebensbahn so genau beschrieben, sondern am Ende warnt er vor den falschen Propheten, die von der rechten Strasse hinweg verführen können. So gern der Prediger der Jugend halber selber schweigen würde, Amts halber darf er nicht, muss er bezeugen, dass es in unsern Tagen viele solche Verführer giebt und in jedem rechten Zeugen sogar ist noch der alte Mensch als falscher Prophet, auch in ihm selbst. Dennoch muss er zeugen: „auf dass ihr behutsam werdet, nicht jeglichem Geiste glaubet, sondern euch vorsehet vor allen falschen Propheten und vor dem, was auch in treugesinnnten Zeugen vom falschen Propheten stammt.“ Also dies der scopus der Predigt; ein Thema wird nicht angekündigt, noch weniger eine Partition, sondern nach einem Votum folgt die Predigt selbst, vom Verfasser selbst mit Ziffern (gewiss erst im Druck) in acht Abschnitte geteilt, die schon ihrer Kürze wegen nicht im gewöhnlichen Sinn als Predigtteile gelten können, noch weniger sich als koordinierte Teile unter ein Thema subordinieren lassen, sondern der Prediger hat die Gedanken, die der Text ihm giebt, gesammelt und lässt sie nur so aufeinander folgen, wie sie den Zuhörer Schritt für Schritt am besten zum scopus hinführen und verweilt bei jedem gerade so lange, als es zu diesem Zwecke dienlich ist: 1) (nimmt von den 14 Seiten der ganzen Predigt Eine ein) Von Wölfen in Schafskleidern ist die Rede, nicht von den offenbaren Irrlehrern, welche nicht einmal mehr Herr, Herr sagen. Diese richten auch viel Schaden an, aber weil sie selber laut genug verkündigen, wer sie sind, dürfen wir von

*) Löhe ist geboren 1808, kam 1834 als Pfarrverweser bei St. Egidien nach Nürnberg; war also erst 24 Jahre alt. Später wurde er Direktor der Diaconissenanstalt in Neudettelsau.

ihnen schweigen. — 2) $1\frac{1}{2}$ Seiten: Schlimmer sind die von Christus hier bezeichneten, in Schafe verkleideten Wölfe. Diese werden unterschieden in a) Heuchler, die wissen, dass sie Wölfe sind, und betrügen die Gemeinde, und b) Gleissner, die betrügen sich selbst und meinen, sie seien Schafe. Die Heuchler verraten sich leichter, die Gleissner bringen es im Scheinen weiter. Es sind scheinheilige Frömmeler. Wenn ihr Gewissen sie schlägt, so hoffen sie, dass Gott sich ihrer Demut freue. Sie können im Amte treu sein bis zum Ehrenpunkt; wer ihnen da zu schmeicheln weiss, der hat dem Simson die Locken gestohlen und kann mit ihm machen, was er will; wer ihnen da weh thut, hat den Wolf gereizt, dass er aus angeborenem Grimm den Schafspelz fallen lässt. — 3) Zwei Seiten: Wenn man so leicht betrogen wird, woran erkennt man treue Lehrer von den falschen, so dass man keinem das Vertrauen unrechtmässig weder schenkt noch entzieht? Christus giebt als Kennzeichen die Früchte. Das ist nicht die reine Lehre; wer die nicht hat, ist ein offener Wolf.*). Nicht die Menge der Anhänger (der Teufel hat die meisten) nicht die grossartige Wirksamkeit, die verleiht Gott durch die nach seinem Willen verteilten Gaben. Die Früchte sind in der ganzen Bergpredigt geschildert: wer nicht in den sieben Seligkeiten erfunden zu werden, die bessere Gerechtigkeit (5, 20) zu erfüllen, vor allem Gottes Reich (6, 34) zu erlangen trachtet — von dem stehet geschrieben: sehet euch vor. Dagegen: wer Gottes Willen zu thun keinen Kampf mit sich und andern scheut, der Welt stirbt, Christo lebt, Jesu Schmach nicht scheut, von Lob nicht eitel, von Gleichgiltigkeit und Hass nicht aus der Ruhe gebracht wird, andern alles Gute gönnt, selbst jedes Übel aus des Herrn Hand als auch gut aufnimmt — der ist ein treuer Lehrer. Der Abschnitt schliesst mit den schönen Worten: seine Früchte werden erkannt werden am Tag der Garben, wenn er auch hier nichts geachtet ist und klein scheint im Reich des Herrn. Er ist eine Rose auf dem Berg oder im Thal, die Niemand findet, die Gott blüht, duftet und welkt, der Wind wehet über sie, ihre Stätte kennt sie nicht mehr, sie wird vergessen von denen, die ihrer nicht wert waren, aber der Herr kennt die Seinen. — 4) Eine Seite: Wird man nicht oft falsch urteilen? Ja, aus Unerfahrenheit in geistlichen Dingen oder aus Parteilichkeit. Aber das Kennzeichen bleibt das richtige: ein böser Baum kann nicht gute Frucht bringen — bleibt, obgleich des Christen Sünde im Urteil über eines Lehrers Werke gross ist. — 5) $2\frac{1}{2}$ Seiten: Christus kommt unsrer Schwachheit im Urteilen hilfreich entgegen, warnt vor drei unsicheren Dingen: a) das Herr, Herr sagen, d. h. das rechtgläubig lautende Bekenntnis kann Schafspelz sein und ist es hundert Mal gewesen; b) Weissagen; c) Bileam β) Predigtgabe kann Schafspelz sein und ist es hundertmal gewesen; c) grosse Thaten thun α) Wunderthaten β) gute Werke, als: Almosengeben, Schulen, Anstalten, Kirchen, Spitäler errichten lässt keinen sichern Schluss auf das Christentum des Herzens machen. — 6) $1\frac{1}{2}$ Seite: Der Missbrauch der heuchlerischen Wölfe hat das

*) Hier ein exegetisches „2a“. Die Irrlehre selber kann ein Schafskleid anziehen!

Herr, Herr sagen in Verächtung gebracht. Aber nicht der Schafspelz ist das Schändliche, sondern die darunter versteckte Wolfsart. Dem Christen ist des Herrn Name zum Kleid und Schmuck gegeben. Darum muss das Misstrauen seine Schranken haben. — 7) $1\frac{3}{4}$ Seiten: Nicht nur Lehrer und Prediger können falsche Propheten sein; jeder Mensch ist in seinem Kreis ein Prediger, wenigstens durch sein Beispiel; a) in jedem Stand giebt's Wölfe im Schafspelz; am gefährlichsten sind die Hochgestellten, Vornehmen dieser Welt, wenn sie Heuchler sind; b) die falsche Bildung und Aufklärung, die unter dem Schafspelz Luxus, Stolz, Hoffart ist, ihre Frucht Verarmung; c) die Fluth schlechter Erbauungsbücher: honigsüss, tasten kein Gewissen an, schläfern ein. — 8) $1\frac{1}{2}$ Seiten: In der weiten Welt der Verführer und Verführten steht der grosse Prophet, hehr und mild: Jesus Christus, in Wahrheit Gottes Lamm. Werdet seine Nachfolger. Der Trank seiner veröhnenden Liebe reinigt zu himmlischer Lauterkeit. Wer ihm nachfolgt, hat das Licht des Lebens. Seine Schafe hören seine Stimme. Wenn alle Menschen lügen, er hat Worte des ewigen Lebens. — Durch diese positive Wendung, dem Höhepunkt der Predigt, ist der scopus erreicht. Eine meisterhafte Predigt mit dem geordnetsten, durchsichtigsten, sichersten Gedanken-gang. Aber wie gewaltsam müsste man die Gedanken recken und zerren, bis sie sich als logisch koordinierte Teile unter Ein Thema subsumieren liessen! Nicht Teile sind die acht Abschnitte, sondern Stationen, Wendepunkte der Rede.

Gleichwohl wird sich in den meisten Fällen bei dieser Fortbewegung zum Ziele hin die Gedankenmasse in mehr oder weniger gleich grosse Gruppen sondern, der Weg sich in Stationen von ungefähr gleicher Länge abtheilen, und diese Wegstrecken können dann als die einzelnen Teile der Predigt angesehen und durch bezeichnende Überschriften zu einer Partition gestaltet werden, und eben so kann man den ganzen Weg selbst unter eine zusammenfassende Benennung bringen und so zu einem Thema formulieren.

Von diesem unserm Standpunkt aus, auf welchem wir uns also für jede Predigt die volle Freiheit des Gedankenganges nach dem Gesetz der Zweckmässigkeit vorbehalten, können wir immerhin einen Blick werfen auf die Hauptgattungen der üblichen Partitionsweisen, in wiefern wir in den Fall kommen könnten, nach Umständen Gebrauch davon zu machen. *) Wir wollen uns dabei an Schweizer an-

*) Vorausgesetzt, dass immer zuerst ein scopus aufgefunden wird, kann es sehr zweckmässig sein — je nach Beschaffenheit des Textes —

schliessen, welcher drei Arten der Partition unterscheidet (§ 185—189): die elementarische, die syntaktische, die topische. Die elementarische ist diejenige, bei welcher die beiden homiletischen Grundelemente: Explikation und Applikation in ihrem Unterschiede von einander den Einteilungsgrund für die Predigt im Ganzen abgeben, d. h. in der ersten Hälfte der Predigt wird expliziert, in der zweiten appliziert. Wir beschränken uns auf das praktisch bedeutsamere. Diese Methode ist sehr bequem, es braucht da wenig Invention. Dadurch scheint sie sich sehr zu empfehlen. Gerade das muss aber auch misstrauisch gegen sie machen. Denn nicht die Bequemlichkeit, sondern die Zweckmässigkeit ist unser Gesetz. Die elementarische Partition hat ihre entschiedenen Nachteile, welche Schweizer treffend gezeichnet hat. Ein alles Applizieren entleertes Explizieren kann niemals oratorisch sein; der Prediger muss sich in der lebendigen Bewegung künstlich hemmen, wenn er alle Zumutungen und Anwendungen bis in den zweiten Teil abweisen muss. Die Predigt soll nur so viel explizieren, als dem Zweck der Applikation dient; Explikation und Applikation sollen sich durchdringen, das explizierte sofort appliziert werden. Bei der elementarischen Partition aber tritt Beides auseinander; der Stoff ist nicht ganz in den Zweck aufgenommen, der Zweck nicht ganz in den Stoff versenkt; man gerät zu leicht in eine ob auch noch so populäre Abhandlung, die — füge ich hinzu — den Zuhörer dann sehr leicht ermüdet und erkältet. Nur zwei Fälle statuiert Schweizer, wo diese Partition die passende sei (pag. 335): 1) „Wo die Materie, welche wirksam werden soll, schwierig ist, unklar aufgefasst, vergessen, missbildet“ (nämlich im Geiste der Zuhörer), „dann darf die zusammenhängende Darstellung nicht von Applikationen unterbrochen werden.“ (Also ein eigentlicher Notfall!) 2) „Wo mehr die Einheit des ganzen Stoffes, als seine einzelnen Punkte, die

den scopus in Gestalt eines Themas zu proponieren und die Stationen des zu dem scopus führenden Weges als die Teile des Thema; denn dann ist dem Thema, wie der Partition die praktische Fruchtbarkeit gesichert.

Wirksamkeit in sich trägt; denn da ist keine Veranlassung, schon bei den einzelnen Stationen der Explikation zu applizieren.“*) Durchaus verfehlt dagegen ist die elementarische Partition dann, „wenn die Wirkung von den einzelnen explizierten Punkten ausgeht, also auch gleich bei ihnen geltend zu machen ist; denn verschiebt man die Applikationen, so sind die Explikationen vergessen und man muss noch einmal das Wesentliche in Erinnerung bringen.“ — Interessant ist, wie Schweizer nachweist, dass sich sogar hinter thematisch-synthetische Dispositionen die elementarische Partition verstecken kann. Denn nichts anderes sei es doch, wenn Reinhard zuerst die Wahrheit, dann die Wichtigkeit eines Gegenstandes behandelt oder andere sagen: „Lasset uns unser Thema erst darlegen, uns vergegenwärtigen; dann aber auch anwenden, beherzigen u. dgl. Sogar bei dreiteiligen Predigten sei dies der Fall, wenn man 1) erläutern, Beschaffenheit und Umfang darthun, 2) beweisen, Gründe und Beweise beibringen, 3) anwenden, Folgen und Wirkungen erörtern will. Denn da sind für den Zuhörer die beiden ersten Teile Momente der Explikation, der dritte bringt erst die Applikation.

Die zweite Partitionsart nach Schweizer ist die syntaktische, die Zerlegung des Hauptsatzes in seine grammatischen oder syntaktischen Glieder; von Schweizer mit Recht eine nicht schon an sich rhetorisch-zweckmässige Manier genannt, welche zunächst nur eine mechanische Teilung sei, wobei erst noch der Gedanke selbst gar nicht wirklich eingeteilt werde, der ja in der Verknüpfung der Satzglieder bestehe. Z. B. Thema: Der Glaube ist seligmachend. Redet man 1) vom Glauben, 2) vom Seligmachen, so bleibt der eigentliche Gegenstand unberührt, es müsste die Synthese von beiden noch einen dritten Teil bilden: dass wirklich der Glaube selig macht (was dann aber unvermeidlich zu Wiederholungen aus 1) und 2) führen müsste). Schweizer kritisiert

*) Im Gegenteil würde dadurch die Explikation in ihrem Recht verkürzt und die Einheit, welche die Wirksamkeit in sich trägt, nicht recht zur Darstellung kommen, also auch der Applikation nicht gehörig vorgearbeitet werden.

diese Partitionsart noch ausführlicher. Uns berührt das weiter nicht. Wir, die wir gar nicht erst ein Thema suchen, sondern einen scopus und dann den Weg zu diesem, wir werden niemals das argumentum divisionis in der syntaktischen Zerlegung eines Satzes suchen. Zufällig kann es sich treffen, dass zuletzt, wenn wir eine propositio für zweckmässig halten und nun den ganzen Weg als Thema, die Stationen als Teile unter eine Benennung bringen, dass dann die formulierten Teile der Predigt zugleich die syntaktischen Teile des Themas sind. Aber als Anordnungsprinzip können wir diese Manier nimmermehr anwenden.

Die dritte Partitionsart ist die topische (§ 188), „welche den Stoff zerlegt mittelst der Beziehung auf formal logische Begriffe, Kategorien, Topen. *) Diese, in der sogen. Topik verzeichnet, sind so verschiedenartig, dass die Methode in mannigfaltigen Gestalten sich verwirklicht. Sie sind nie schon als solche oratorisch.“ Hier müssen wir eine kurze Erörterung einschalten über den Begriff Topik, Topen, topisch etc., der in der antiken Rhetorik eine wichtige Stelle einnahm, in der Homiletik abwechselnd Anerkennung und Widerspruch gefunden hat. Palmer (nach dem Vorgang von Erdmann. Studien und Kritiken 1834. III., pag. 360) ist nicht gut darauf zu sprechen;**) Nitzsch § 145 und Schweizer gestehen der Topik ihre Bedeutung zu; neuerdings hat sie Steinmeyer zu Ehren zu bringen gesucht in einer besondern Schrift: „Die Topik im Dienste der Predigt,“ Berlin 1874. ***) Bei den alten Rhetoren sollte die Topik der Erfindung dienen; besonders der Auffindung

*) Besonders bei den rein synthetischen Predigten, z. B. Reinhard: Segen der Reformation für die Ehre, Ordnung, Glück des bürgerlichen Lebens.

**) Doch, siehe pag. 383, wo er unter Einschränkung einen gewissen Nutzen zugesteht.

***) Zu vergleichen ist darüber in dem grössern Werke von Heinrich Aug. Schott (Professor in Jena, † 1835) „Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit;“ drei Teile in vier Bänden. — Der besondere Abschnitt im zweiten Band über die Topik pag. 490—499 enthält eine Darstellung, welcher wir hier folgen.

der argumenta, der Mittel der *πειθω*, persuasio in ihren drei Momenten docere, conciliare, permovere; der argumenta *ἄεχνα*, quæ foris veniunt: Zeugnisse, Gesetze, Aussprüche anderer; hauptsächlich aber der argumenta *ἐντεχνα*, artificialia, ex ipsa re atque arte oratoria sumta, welche der Redner selbst durch Anwendung einer gewissen Methode erfindet und aus der Sache schöpft. Es werden zu diesen drei Species gerechnet: a) argumenta *ἀποδείκνυσα*, die eigentlich aus der Sache selbst geschöpften, durch welche die Wahrheit einer Behauptung begründet wird; b) die *ῥῥῳ*, mores, alles was die Gemüther für die Person des Redners und die Person, deren Sache er verteidigt, interessieren und gewinnen kann, als Ausdruck und Zeichen ihrer Gesinnung und ihres Charakters; c) die *πάθος*, affectus, der Ausdruck der Gemütsbewegungen des Redners und die Erregung derselben Affekte im Zuhörer. Allmählich dachte man auch auf eine bestimmte Angabe und Klassifikation der Quellen, aus welchen die Mittel der persuasio geschöpft werden. So bildete sich die Wissenschaft der rhetorischen Topik. Man verstand nämlich unter den *τόποις*, locis argumentorum, gewisse allgemeine Begriffe, Gesichtspunkte, aus denen der Redner mit Hilfe der Urteilkraft, welche den gegenwärtigen bestimmten Fall mit jenen allgemeinen Ansichten vergleicht, zweckmässige Gründe zu entwickeln im Stande ist, quasi regiones oder sedes, ex quibus argumenta promuntur (Cicero topica Kap. 2) oder fontes argumentorum*) z. B. der locus magnitudinis, Grösse und Wichtigkeit einer Sache; oder der locus de possibili et impossibili. Davon unterschied man die loci communes, welche dadurch entstehen, dass man die aufgefundenen, zunächst auf bestimmte Personen und Thatfachen bezüglichen Beweise auf die ganze Gattung überträgt, sie aus der Besonderheit in die Allgemeinheit erhebt. Dies Alles ist nun von den Einen auch für die Homiletik als zweckmässig gefunden worden, wie denn Schott selbst sich der Topik annimmt und in seinem Werk bis auf einen gewissen

*) *τόποι* wäre demnach etwa zu übersetzen: Fundörter.

Grad Gebrauch davon macht. Insoweit geht uns die Sache weiter nichts an; wir schöpfen die *media persuasionis* aus dem Worte Gottes und den beim Zuhörer gegebenen psychologischen Bedingungen. Uns berührt nur eine speziellere Verwendung der Topik, sofern sie nämlich auch dienen soll, die genaue Formulierung des Thema und der Einteilung zu finden. So sieht es Schweizer an, pag. 340, wofür er anführt: Kästner; Versuch einer Ehrenrettung der Topik in Tschirners Memorabilien und: Topik oder Erfindungswissenschaft 1816. Also: Logische und andere Kategorien (ein gewisses Fachwerk) geben den Grund zur Einteilung. Welche? Schweizer gesteht: Eine erschöpfende Klassifizierung der Topen lässt sich nicht geben, wohl aber nach irgend einem Teilungsgrunde eine Übersicht (so Expos. zu § 189. 2) und im Paragraphen selbst: „Da jede Verteilung und Gliederung eines Gedankengebietes auf allgemeinen Kategorien ruht, so lassen sich auch die elementare und die syntaktische Teilungsmethode auf die topische zurückführen und es lässt sich somit eine rhetorisch-homiletische Topik anlegen, die allen und jeden Einteilungsarten der Predigt zu Grunde liegt.“ Das ist denn auch bald in engerm, bald in weiterm Umfange versucht worden. Während Kaiser*) sich begnügt, der Kantischen Kategorientafel**) zu folgen: 1) Qualität: Position, Negation, Limitation; 2) Quantität: Allheit, Besonderheit, Einzelheit; 3) Relation: kategorisch, hypothetisch, disjunctiv; 4) Modalität: problematisch, assertorisch, apodiktisch (möglich, wirklich, notwendig), — so findet sich bei Kästner (pag. 121) schon eine viel grössere Mannigfaltigkeit. Er holt seine Gemeinwörter 1) aus der Grammatik: nomen, notatio (Etymologie) synonymia, homonymia, paronymia; 2) aus der Logik: definitio,

*) Entwurf eines Systems der geistlichen Rhetorik, Erlangen. 1816.

**) Schweizer pag. 344 giebt sich die Mühe zu bestimmen, für welche Fälle diese vier Kategorienklassen geeignet sind: Qualität, wo eine Wahrheit von ihr anhaftenden Irrtümern zu befreien wichtig ist; Quantität, wo ein Stoff nach seinem Umfang aufgezeigt werden muss; Relation, wenn stufenweise ein Satz immer bestimmter erhärtet werden will; Modalität, wenn grosses Widerstreben gegen das Proponierte zu erwarten ist.

genus, species, differentia, adjuncta; 3) aus der Metaphysik: totum (und zwar essentiale, integrale, universale, potestativum, perfectionale), partes, causa efficiens, finis, materia, subjectum, objectum, effectus, antecedentia, consequentia, concomitantia (quis quid ubi quibus auxiliis cur quo modo quando?) similia, opposita; 4) aus der Geschichte: testimonia exempla. Aus diesem Ladencorpus soll man seine Argumente holen! oder seine Partition!

Hier lässt sich auch Palmer zu einer gewissen Anerkennung herbei. Während er im Abschnitt von der Disposition sich gegen die Topik erklärt hat, sagt er im folgenden vom Thema: „Wenn wir aber auch auf ein System von Einteilungsgründen schlechthin verzichten, so ist uns gleichwohl erlaubt, für die Praxis und auf Grund der Praxis, der Predigt im Leben, also nicht a priori, eine Reihe von Einteilungen zu nennen, die, von den Predigern unsrer Kirche auf Grund verschiedener Texte aufgefunden, den Sinn des Anfängers für die zu einer Partition sich eignenden Momente in einem Text wecken können, und die trotz der notwendigen Unvollständigkeit ihrer Zahl, doch die unendliche Mannigfaltigkeit des Möglichen zum Bewusstsein bringen.“ Und nun giebt er Dispositionen in einer Reihe von Rubriken, alle wirklich veröffentlichten Predigten der verschiedensten Verfasser entnommen. 1) Dogmatische Rubriken. Luc. 19, 41 — 48, Christi Thränen sind a) königliche, b) prophetische, c) priesterliche (Böckh); oder Joh. 8, 46 — 59: wie Christus vor den Ungläubigen Zeugnis giebt von seiner Gottheit; er zeugt a) von seiner Sündlosigkeit; b) Herrlichkeit (wer mein Wort hält, wird den Tod nicht sehen); c) Ewigkeit (Lisco). 2) Ethische Rubriken. Ahlfeld in einer Osterpredigt: leicht glaubt das trauernde Herz; schwer glaubt der kluge Verstand; nicht glaubt die trotzigke Sünde. 3) Psychologische Rubriken. Matth. 5, 1 — 16. Die Erneuerung des Menschen zur wahren Gerechtigkeit a) in seinem Wissen; b) Wollen; c) Können. 4) Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen. (Predigt von Saurin über Mich. 6, 1 — 3) a) die Klagen der Menschen in Bezug auf Gott und was Gott darauf antworten kann; b) die

Klagen Gottes in Bezug auf den Menschen und was der Mensch zu seiner Rechtfertigung vorbringen kann. 5) Zeit und Ewigkeit; Irdisches und Himmlisches. 6) Allgemeines und Besonderes. 7) Zweck und Mittel. 8) Position und Negation. 9) Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit (8 u. 9 aus Kant). 10) Dimensionen der Zeit und des Raumes (Eph. 1, 3—8), Weihnachtsthema von W. Hofacker: Wie weit zurück, wie hoch hinan, wie fern hinaus dieser Tag uns blicken lehrt. 11) Frage und Antwort, Rede und Gegenrede (Joh. 12, 20—32.) Die Bitte: Vater, verkläre deinen Namen, müssen wir a) dem Herrn ablernen; dann b) wird sie uns von oben beantwortet. — Eine bunte Tafel! — Nun, dass das Studium von Partitionen guter Homileten sehr anregend, orientierend, bereichernd wirkt, soll nicht geläugnet werden. Aber das eigentlich Fördernde ist nicht das Rubrizieren, sondern entweder die lebendige Ausführung der Partitionen, oder das Treffen der Hauptnerven gerade dieses Textes, wobei dann das Allgemeine der Kategorie ganz zurücktritt. *) — Wenn Schweizer sagt: „Dass schon für das Finden der Hauptteile einer Predigt viele dieser Topen Hilfsmittel sind, lässt sich nicht läugnen, denn selbst wer daran gar nicht denkt, wird unwillkürlich bei den meisten Partitionen solche loci befolgen“ — so möchte ich gerade umgekehrt sagen: Dies letztere ist der Beweis, dass das zu Rate ziehen einer Topentabelle

*) Z. B. Wenn man obgedachtes Weihnachtsthema von W. Hofacker unter die Kategorie „Dimensionen“ bringt, wird ihm das Lebendige, Ansprechende abgestreift, ja es wird als fehlerhaft markiert, denn zwei sind Dimensionen der Zeit (Vergangenheit und Zukunft), nur der mittlere Teil ist eine des Raums: hoch hinauf; während es unter dem Gesamtbegriff: „Blick“ gefasst, nicht fehlerhaft ist. Freilich, eine besondere Kategorie „Blicke“ aufzustellen, wird man sich schwer entschliessen. Hofacker ist aber zu seiner propositio nicht gekommen durch die Reflexion: Es giebt drei Dimensionen der Zeit und des Raumes; könnte ich sie hier anwenden — sondern die lebendigen Gedanken des Textes treten ihm entgegen: in der Dahingabe Christi werden wir hingewiesen auf den ewigen Ratschluss Gottes von unsrer Erwählung — so weit zurück; zur Höhe der göttlichen Liebe, die uns zur Kindschaft Gottes beruft — so hoch hinauf! in die zukünftige Vollendung der Gemeinde — so ferne hinaus!

nicht der richtige Weg ist, sondern dass man auf eine viel lebendigere, innerlichere, stofflichere Weise zu seinem Gedankengang und dadurch — unwillkürlich! — zu solchen locis kommen muss.

Ich will es an einem Exempel zu demonstrieren suchen. (Gesetzt, ich hätte zu behandeln Röm. 1, 16; wodurch wirkt dieser Ausspruch? Durch die Freudigkeit, womit Paulus aller (in Rom ihn erwartenden) Schmach zum Trotz sich zum Evangelium bekennen will. Was soll durch diesen Text beim Zuhörer gewirkt werden? Freudigkeit des Bekenntnisses zum Evangelium. Woher kam dem Apostel diese Freudigkeit? Er hatte an sich erfahren, dass das Evangelium eine Kraft Gottes zur Rettung, Seligmachung *ἐκ σωτηρίας* ist. Zu jener Bekenntnisfreudigkeit und mithin zunächst zu dieser Erfahrung (respektive einer Erneuerung, Steigerung, Befestigung derselben) gilt es dem Zuhörer zu verhelfen. Wir haben von Theremin gehört, dass eigentlich jede Predigt ein Kampf sei, den der Redner der Zuhörerschaft ankündigt. In der That werden wir den richtigen scopus und den Weg zu ihm oft am besten finden, wenn wir fragen: Was steht wohl beim Zuhörer dem Inhalt des Textes feindlich entgegen, sei es als Irrtum und Vorurteil, sei es als sündliche Unart oder Schwachheit. So fragen wir hier: Was mag jener Bekenntnisfreudigkeit bei ihm im Wege stehen? Zuerst treten mir solche Zuhörer entgegen, die eine Rettung, Seligmachung für überflüssig erklären: wenn ich glücklich bin, so bin ich selig. Denen ist nachzuweisen, wie bei allem, was man Glück nennt, doch die Sünde den Menschen elend macht und wie er für Unglück und Tod einen Trost bedarf: notwendig ist ihm eine Rettung von der Sünde; eine Seligkeit, die durch Unglück und Tod nicht beeinträchtigt wird. Hier wird die *σωτηρία* noch nicht positiv geschildert, sondern erst als Postulat hingestellt. — Zweitens treten mir entgegen die Pessimisten, welche den durch die Sünde elenden Zustand der Menschheit anerkennen, aber es als das Gegebene, Unabänderliche betrachten, dass das Edle im einzelnen Menschen wie in der Gesamtheit immer wieder unterliegt; Tod ist Vernichtung des Individuums, mag sich

das Lebensbewusstsein noch so sehr dagegen sträuben. Denen ist per inductionem nachzuweisen, dass seit der Erscheinung Christi ein Evangelium existiert als *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν*. Beweis der Apostel selbst und seit ihm Unzählige bis heute. Kommt auch diese *δύναμις* hier noch nicht zur vollen Auswirkung, das durch sie mitgeteilte Leben trägt in sich die Bürgschaft der Vollendung für die Gesamtheit wie für den Einzelnen. Die Rettung ist möglich geworden. Damit sind die Bedürfnisse der Zuhörerschaft noch nicht erschöpft. Es treten mir drittens noch solche entgegen, welche auch die Möglichkeit anerkennen, ja sich damit trösten; aber für ihre Person sind sie in Wirklichkeit doch nicht erlöst. Sie erfüllen die Bedingung nicht, *παντὶ τῷ πιστεύοντι* sagt der Text. Wirklich erlöst wird nur, wer sich zum Glauben versteht mit seiner Prämisse der Busse und seiner Konsequenz der Heiligung. Diese Konsequenz spitzt sich zu in die freudige Erduldung alles Leidens um Christi willen. Die Erfahrung jener *δύναμις* in Erfüllung dieser Bedingung macht willig zum freudigen Bekenntnis des Evangeliums in Wort und That. Hiemit sind wir beim scopus angelangt. — Hört nun ein Topiker diese Predigt, so kann er uns sagen: „Du hast die Topik nicht entbehren können. Du hast deine Predigt eingeteilt nach den Kategorien der Modalität: Notwendigkeit, Möglichkeit, Wirklichkeit.“ Das kann uns insoweit ganz recht sein, als wir darin eine Kontrolle dafür haben, dass unser nicht durch logische Operation, sondern durch Vertiefung in den Text einerseits und Eingehen auf die psychologischen Bedürfnisse der Zuhörer andererseits gefundener Gedankengang dennoch den Gesetzen der Logik entspricht. Aber wie viel einfacher und sicherer sind wir nach unserer Methode dazu gelangt, als wenn wir das topische Fachwerk mit seinen hunderten von Kategorien hätten durchmustern müssen! Und wieviel lebendiger und praktischer! Wären die Kategorien der Modalität auf äusserlichem Wege durch eine topische Tabelle an uns gekommen, wie leicht wäre der Predigt etwas von der Steifheit des logischen Schema anhaftend geblieben! Deshalb wollen wir immerhin mit Schweizer

zugeben, dass am Ende jede Partition auf eine topische zurückzuführen ist. Aber wir holen unsere Partitionen nicht erst aus der Topik, schon darum nicht, weil bei uns die Partition eigentlich erst das Ergebnis des Gedankenganges ist. Was Nitzsch (pag. 116) dem Talent vindiziert, — dass es die Kategorien, welche den Text beherrschen, auch ohne Reflexion (d. h. ohne eine direkt auf eine Kategorientafel reflektierende logische Operation) findet, sie als ein rhetorisches mit Freiheit bewegt, wendet und verknüpft; — was Schweizer (pag. 345) dem geübtern Redner zugesteht, — dass ihm das Hinsehen nach diesen äussern Mitteln der Invention nicht mehr Bedürfnis, sondern das formale Gesetz und Schema ihm schon von vornherein im konkreten Stoff selbst erkennbar ist, — das möchte ich auch schon für den Anfänger in Anspruch nehmen als etwas, wozu er wenigstens einen gewissen Anwurf mitzubringen hat, der dann allerdings durch Studium und Übung sich immer mehr zu erweitern und zu bereichern hat. Eine gewisse Vertrautheit mit allen jenen Gebieten, aus welchen die Topik ihre Kategorien zusammensucht, muss freilich vorausgesetzt werden, aber das gehört, wie Grammatik und Stilistik, zu der allgemeinen Vorbildung. Dagegen für die einzelne Predigt die Kategorien zur Partition in einer Topik auffinden, kommt entweder einem glücklichen Einfall gleich, einem Fund, den man für einmal mit Dank annimmt, oder methodisch angewandt ist es eine Krücke, deren man nicht bedürfen sollte, und auf diataktischem Gebiet fast ebenso umständlich und trostlos, wie wenn ich auf stilistischem Gebiet erst ein Handbuch der Astronomie und Physik nachschlagen müsste, um den Sieg der Wahrheit mit der aufgehenden Sonne und den Wirkungen ihrer Strahlen zu vergleichen.

Da wir den Bau der Predigt nicht sowohl unter dem Gesichtspunkte einer Partition, als vielmehr unter dem eines Gedankenganges auffassen, welcher theils durch den Stoff selbst, theils durch den damit zu erreichenden Zweck (den *scopus*) bestimmt wird, so haben wir noch kurz die Frage zu berühren: Ob, wie von manchen Homiletikern verlangt wird,

der Gang der Predigt immer dem des Textes in der Anordnung der Gedanken genau folgen müsse? Dass dies geschehe ist das nächstliegende, einfachste, für die Zuhörer fasslichste, behältlichste und darum ansprechendste, unwillkürlich von ihm erwartete. Deshalb stelle ich als ersten Kanon auf: ohne einen ganz bestimmten Grund soll von der Ordnung des Textes nicht abgegangen werden. Darin liegt bereits der zweite: wenn der Zweck der Predigt durch eine andre Anordnung besser zu erreichen ist, so soll die Ordnung des Textes nicht binden. Es geschieht damit der Ehrfurcht vor dem Text durchaus kein Abbruch, als wäre dadurch die Ordnung des Textes getadelt, nicht die richtige oder beste zu sein.

Der biblische Schriftsteller kann zu seiner kurzen Darstellung einer Gedankenreihe einer ganz andern Ordnung bedürfen, als der Prediger, der die einzelnen Gedanken ausführlich und eben durch die Ausführlichkeit wirksam darstellen soll. Im Text kann es ganz zweckdienlich und naturgemäss sein, dass eine Behauptung kurz hingestellt und dann ebenso kurz begründet wird. In der Predigt soll die Behauptung ausführlich induziert und dadurch wirksam gemacht werden; sie wird aber erst fasslich, erst merklich motiviert, und darum wirksam, wenn die Begründung vorhergegangen ist. Da erfordert also der Zweck der Predigt die gerade entgegengesetzte Ordnung von der des Textes. Z. B. 1 Joh. 4. 19 *ἡμεῖς ἀγαπῶμεν, ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς*; ob nach dieser bessern Lesart *) und richtigen Fassung das *ἀγαπῶμεν* gefasst wird als Indikativ oder nach der lutherischen Übersetzung: lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebet, thut hier nichts zur Sache. Im Text**), der sich antithetisch an das vorige anschliesst, folgt der kurzen Behauptung oder Aufforderung die kurze Begründung, ganz passend. In der Predigt wäre es ganz verfehlt, zuerst das *ἀγαπῶμεν* zu be-

*) Die Recepta hat *ἡμεῖς ἀγαπῶμεν αὐτόν*.

**) Wer noch Furcht hat, in dem ist die Liebe noch nicht zu Stande gekommen. Wir (Christen) lieben, nicht weil in uns selbst von jeher die Liebe gewohnt, sondern weil Gott uns zuerst geliebt hat.

handeln, was Alles darin liegt, und dann das *ὅτι ἡγάπησεν* nachfolgen zu lassen. Denn so steht der Zuhörer, während ihm das *ἀγαπῶμεν* vorgeführt wird, noch gar nicht unter dem Einfluss der Motive dazu und das *ἀγαπῶμεν* steht für ihn ganz in der Luft. Es könnte ihm einstweilen das Lieben nur in seiner Schwierigkeit, als unerfüllbare Forderung fühlbar gemacht werden und dann müsste der zweite Teil noch einmal darauf zurückkommen und zeigen, wie das früher unerfüllbare jetzt erfüllbar ist. Vielmehr also: Zuerst muss ihm das *πρὸς ὃς ἡγάπησεν ἡμᾶς* vorgeführt werden, was Gott in Christo für uns gethan hat und durch Aneignung davon fortwährend an uns thut, dann ist er zubereitet, sowohl erleuchtet als erwärmt für das *ἀγαπῶμεν*, dass wir so von Gott geliebt nun auch lieben sollen, können, müssen Gott und den Nächsten: jetzt kann dem Zuhörer das grösste zugemutet werden.

Nachdem wir dies Alles vorausgeschickt haben, dürfte es an der Zeit sein, diese Methode der Invention, wonach zuerst der scopus und dann der Gedankengang gefunden werden soll, an drei Beispielen ausführlicher zu demonstrieren. Ich wähle hiezu erstlich einen längern Text mit sehr mannigfaltigem Inhalt, die Heilung des Gichtbrüchigen nach Lukas 5, 17—26. Ich versetze mich in den Zeitpunkt, wo nicht nur die exegetische Erforschung des Textes gethan ist, sondern auch das, was ich die erbauliche Meditation nenne, bei welcher es sich noch nicht um eine Predigt, sondern um die Wirkung auf den Prediger selbst handelt. Also: der Reichtum des Textes ist nach Möglichkeit ergründet, die erbaulichen Gedanken desselben sind aufgefunden, gesammelt, entfaltet, liegen in ihrer Mannigfaltigkeit vor mir. Jetzt kommt es zur homiletischen Verarbeitung, zur Invention, zur Auffindung des scopus und des dazu führenden Weges. Ich übergehe jene Meditation, um mich nicht wiederholen zu müssen; denn alle dort gesammelten Gedanken treten jetzt zum Zweck der Verarbeitung wieder hervor.

Von der Mannigfaltigkeit des Inhalts bewegt, frage ich zuerst nach einem scopus. Wohin kann ich den Zuhörer mittelst dieses Inhalts führen? — Wohin sind damals die Zuschauer

gebracht worden? Sie hatten seltsame Dinge gesehen (5. 26). Dahin bringe ich meine Zuhörer nicht; wir hören diese Dinge nur. Haben wir etwas daran verloren? Nein! Erstlich: Die Pharisäer und Schriftgelehrten hatten ohne Wirkung gesehen, die blieben bei ihrer Feindschaft wider Christum. Zweitens: Das Volk hatte davon eine vorübergehende *ἔξστασις* wie manche andere, ohne weitere Frucht. Der Gichtbrüchige allein (samt seinen Angehörigen) ist der Glückliche, der hat einen bleibenden Segen. er hat Jesu wunderbare Hülfe erfahren, erlebt. Das aber ist auch uns, den Hörern der Geschichte erreichbar; zunächst auf dem Gebiete geistlicher Hülfe. Dazu soll der Zuhörer mittelst dieses Textes gebracht werden. Dies der scopus. Es wird mit dieser Wundererzählung leichter zu bewerkstelligen sein, als mit andern, (weil hier Christus selbst es thut), vom leiblichen auf das geistliche hinüberzuleiten, was sonst der Prediger von sich aus thun muss (meist durch Allegorisieren: geistliche Blindheit). Wie ist nun der mannigfaltige Stoff anzuordnen, um zu diesem scopus zu gelangen? Bei einer Erzählung ist das Verlassen des historischen Fadens und das Anordnen nach anderweitigem Zweck misslich, weil es die Anschaulichkeit zerstört. Können wir hier nicht dem Gang des Textes folgen? Sehr wohl. Zuerst wird der Glaube der Hülfesuchenden geschildert; dann lenkt Jesus das Verlangen auf die geistliche Hülfe, die er zuerst gewährt; dann erhärtet er die Befähigung hiezu gegen den Angriff der Schriftgelehrten. indem er den Kranken auch leiblich heilt und steht zuletzt da als der alles Vertrauens würdige Retter für Seele und Leib. Diese Anordnung wird auch in der Predigt am sichersten Schritt für Schritt durch die Bedingungen hin zur Erfahrung der Hülfe, also zum gesteckten Ziele führen.

Die erste Gedankengruppe also bewegt sich um den Glauben der Hülfesuchenden, Vers 18 und 19. Da ist erstlich zu explizieren, das heisst nicht nur zu erklären, was minder verständlich ist, hier: das Aufgraben des Daches in der orientalischen Bauart, sondern besonders auch zu beachten das Hervorkehren der Momente, die im Text liegen, aber mehr

oder weniger latitieren. a) Der Glaube des Gichtbrüchigen entsteht durch die Kunde von Jesu an Allen sich erweisender Wundermacht, woraus er den richtigen Schluss zieht: ist ein solcher Helfer da für Alle, so ist er auch da für dich. b) Das Hintragen zu Jesu muss ihm Schmerzen verursachen; der Glaube überwindet die Bedenken. c) Die Volksmenge versperrt ihm den Weg; der Glaube sagt ihm: es muss ein Weg gefunden werden und — er wird gefunden. (Hier die möglichst kurze Veranschaulichung des Vorgangs.) Nun die applicatio, eingeleitet durch den Anfang von Vers 20: „Da Jesus ihren Glauben sah.“ Wir haben hier einen Glauben vor uns, der Jesu Aufmerksamkeit und Wohlgefallen erregte; er muss lehrreich für uns sein. Die Momente der applicatio möglichst analog denen der explicatio. a) Wir haben noch viel mehr Kunde von Jesu wunderbarer Helfermacht, um den gläubigen Schluss zu machen: er ist auch für mich da. b) Das Hinzunehmen zu Christus kostet unsrer lahmen, trägen, lichtscheuen, irdischgesinnten Natur auch Überwindung; der Glaube leistet sie. c) Können wir denn auch, wie jene Männer mit dem Kranken, Christum als den hie oder da leiblich gegenwärtigen aufsuchen? Nein; aber wir haben die Verheissung Matth. 28, 20 und dann wieder Matth. 18, 20. Wir finden ihn 1) in der um sein Wort in seinem Namen versammelten Gemeinde; da stellen sich auch Hindernisse in den Weg; selten die zu grosse Menge, aber schlechtes Wetter, Geschäfte etc., und 2) wir finden ihn wohl auch in unsrer Wohnung in seinem Wort; aber wieder Hindernisse: wir sind jetzt nicht aufgelegt u. s. w. und oft hindert uns doch auch die wegversperrende Menge nicht Solcher (wie im Text), die Jesum auch aufsuchen, sondern Solcher, die uns abwinken, spotten: Du wirst doch nicht so zurückgeblieben sein, dass du da noch dein Heil suchst! Der Glaube bricht durch alle Hindernisse hindurch und findet den Weg bis zu Jesu Füßen hin.

Die zweite Gedankengruppe: Hinweisung auf das geistliche Bedürfnis Vers 20: ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν. Explicatio: wir erwarten, da Jesus wohlgefällig auf den Glauben der Leute achtet, so werde er augenblicklich, wenn er zu ihnen redet, auch ihrem Wunsch nach leiblicher Heilung ent-

gegenkommen. Nein! er spricht: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben! Scheint euch das vielleicht unpassend? Das ist's ja nicht, warum sie das Dach aufgegraben haben. Und hart: statt ihm Heilung zu bringen, redet er dem Leidenden noch von seinen Sünden! Trauen wir Christo zu, dass er das rechte Wort gesprochen hat! Aber wie so? Eine gangbare Auslegung ist: der Gichtbrüchige war ein besonders tief gesunkener Sünder, hat sich seine Krankheit selbst zugezogen entweder auf natürlichem Wege durch Ausschweifungen, oder providentiell als besonderes Strafgericht. Zu dieser Annahme berechtigt uns der Text nicht. Er giebt uns einen Zusammenhang an die Hand zwischen der Krankheit des Menschen und dem Wort des Herrn. Aber einen andern. Jesus sagt nicht: Du bist ein besonders arger Sünder und hast vor Andern Vergebung nötig. Er sagt sogleich: Dir sind deine Sünden vergeben. So kann selbst der Herr nicht zu jedem reden, sondern nur zu dem Bussfertigen. Der Herr, der nach Joh. 2, 25 ohne äusseres Zeugnis selbst wusste, was im Menschen war, hat im Angesicht des Gichtbrüchigen gelesen, dass die Krankheit ihn bussfertig gemacht hatte, und infolge dessen die Last des Sündebewusstseins schwerer auf ihn drückte, als die Schmerzen der Krankheit. Er zeigt also gerade darin seine Weisheit und Heilkunst, dass er zuerst die drückendste Last von dem Kranken hinwegnimmt, ihm vor allem die Hülfe bringt, nach der er am sehnlichsten verlangt.

Applikation: Wir werden etwa auch mit Krankheiten heimgesucht, etwa auch mit schmerzlichen und langwierigen; wir murren dagegen, rechten mit Gott: warum werde ich aus aller Arbeit heraus in diese Unthätigkeit geführt? Unsre Textgeschichte kann uns lehren: eben darum, damit wir jetzt eine andere Arbeit vornehmen. Nicht wir haben mit Gott zu rechten, sondern dies ist eine Zeit, da Gott mit uns rechten, d. h. uns zur Busse führen will, dass wir begieriger noch als die leibliche Heilung die geistliche suchen, und dann bei Christo auch finden sollen. Diese Geschichte ist uns zugleich ein Wink für unser, besonders das pastorale Verhalten gegen andere Erkrankte. Sie hinweisen auf die Versöhnung mit

Gott durch Christum ist nicht Härte und Unzartheit, wie oft z. B. dem sie besuchenden Seelsorger vorgeworfen wird, sondern es kommt entweder einem Bedürfnis des Kranken wohlthätig entgegen oder es ist um so nötiger, dasselbe zu wecken. Es kann (und soll auch) mit aller Schonung und Zartheit geschehen. Wir können Christum voranstellen: Wie glücklich sind wir Christen, dass wir in Tagen schwerer Erkrankung Christum haben, der uns die Last abnimmt, die noch viel schwerer drückt, so dass während der leiblichen Leiden der Geist Friede hat! Dadurch werden uns solche Tage, von denen wir uns sonst keine Rechenschaft zu geben wissen, zu besonders gesegneten, indem sie uns mahnen, diese Versöhnung zu suchen. — Daran schliesst sich, nicht unmittelbar im Text, aber durch das Bedürfnis einer vollständigen Applikation motiviert und durch die umfassende Anrede ἄνθρωποι an die Hand gegeben, noch die Erweiterung: müssen wir damit warten, bis wir schwer erkrankt sind? Nein, es ist eine Lehre auch für den Gesunden. Denn erstlich wissen wir gar nicht, ob wir ein zur Arbeit der Busse geeignetes Krankenlager haben, ob wir nicht plötzlich werden abgerufen werden, und zweitens ist auch das Leben des gesunden Menschen erst dann ein wahrhaft glückliches und gesegnetes, wenn er durch Vergebung der Sünden Frieden hat mit Gott, und sein Leben als ein mit Gott versöhntes, mit Gottes Willen geeinigtes fortführt. Christus redet den Gichtbrüchigen an: Mensch, deine Sünden etc.; mit diesem Titel werden wir alle angeredet. Jeder Mensch bedarf dieses Erlebnisses, dass ihm seine Sünden wirklich vergeben werden; es ist Leichtsin und Thorheit, diesem Erlebnis ausweichen, es immer wieder auf eine ungewisse spätere Zeit verschieben zu wollen.

Die dritte Gedankengruppe Vers 21—25. Der Fortschritt ist gegeben durch Vers 25: Dieser lästert Gott etc. Hat der Kranke durch Jesu Zusicherung auch wirkliche Vergebung gehabt? War Jesus befähigt, Sünden zu vergeben? Die Schriftgelehrten haben es mit harten Worten bestritten. Explikation: Diese ihre Worte scheinen uns selbst eine Lästerung zu sein wider Christum! Aber etwas Wahres liegt doch darin.

dass sie die Sündenvergebung so hoch stellen als etwas, das nur Gott vermöge. Darin urteilen sie richtiger, tiefer, ernster, als der oberflächliche Leichtsinn, der sich und andern (z. B. etwa eben schwer Kranken oder Bekümmerten) einreden will: Sündenvergebung mache sich ganz von selbst, die könne jeder sich selber zusprechen, damit solle man sich nicht ängstigen. Dass die Pharisäer Christo die Macht dazu absprechen, ist freilich ihr grosser Irrtum, aber konsequent, da sie sich ja überhaupt gegen alle Kundgebungen von Jesu höherer Würde verblenden. Der Heiland sucht ihnen zu Hülfe zu kommen: Was ist leichter zu sagen etc., Vers 22 und 23. Welches wäre die rechte Antwort? Ist denn nicht doch Sündenvergebung grösser und darum schwerer, als durch ein Wort einen Kranken heilen? Und ist nicht deshalb der von Jesu gezogene Schluss a majori ad minus nicht der richtige? Die Antwort ist: Zu thun ist für den blosen Menschen das Eine so schwer oder vielmehr unmöglich, als das Andere. Zu sagen ist: „Dir sind deine Sünden vergeben“ leichter, weil der Erfolg nicht zu kontrollieren ist. Mit einer solchen Zusicherung auch aus unbefugtem Munde kann man sich täuschen. Wenn aber Jemand sagt: Stehe auf etc. und der Kranke bleibt liegen, so macht er sich lächerlich. Insofern ist Vers 24 und 25 eine demonstratio ad oculos. Die Heilung des Gichtbrüchigen zeigte den Schriftgelehrten, dass Gott in besonderer Weise in und mit Christo war, und sie sollten ihm deshalb vertrauen, dass es keine Gotteslästerung sei, wenn er Sünden ver gebe.

Applikation: Wir Christen schöpfen diese Gewissheit nicht aus dieser leiblichen Heilung. Wir kennen Jesum anders. Wir wissen, dass er Gottes Sohn ist, eben dazu in die Welt gesandt, dass er durch seinen Versöhnungstod uns Vergebung der Sünden erwerbe, 2 Kor. 5, 19. Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber. So hat Christus sich erwiesen durch seine ganze Einwirkung auf die Welt und an Unzähligen bis heute. Wir dürfen selbst zu ihm kommen und dürfen den am tiefsten gesunkenen und am schwersten beladenen Sünder zu ihm weisen mit der Gewiss-

heit: Hier ist Hülfe für Alle; wer zu ihm kommt, den wird er nicht hinausstossen. Joh. 6, 37.

Damit ist aber ein wichtiges Moment dieser 3. Textgruppe noch nicht erledigt. Der Gichtbrüchige hat nun Hülfe gefunden zuerst für die Seele, dann aber auch für den Leib. Bleibt es für uns nicht doch immer nur beim ersten, letzteres lässt für uns keine Anwendung zu? Doch. Wenn wir zu Christo gekommen sind, haben auch wir den rechten Helfer gefunden für Seele und Leib. Wir sind durch ihn versöhnt mit Gott. Damit haben wir auch das kindliche Vertrauen zu Gottes Allmacht und Liebe. In der grössten Not, wo keine menschliche Hülfe ausreicht, wissen wir, wohin uns wenden (Psalm 50, 15: Rufe mich an etc., Matth. 10, 30: Die Haare unseres Hauptes sind gezählet). Vergl. auch Röm. 8, 32: Gott, der seines eingeborenen Sohnes nicht verschonet, wie sollte er uns mit ihm nicht Alles schenken? Alles — nicht was wir oft unverständlich wünschen, aber Alles, was uns zum Heil und Frieden dient. Das kann nun auch gerade die Fortdauer des Leidens sein, um dessen Abwehr wir bitten. Da glauben wir, dass Gott besser weiss, was uns frommt, als wir selbst. Wir trachten vor Allem nach dem, was uns fördert in unserm ewigen Heil. und dann wird uns Alles andere hinzugegeben, wie es für uns am Besten ist. Das Wesentlichste aber, was zu unserm Heil dient, ist uns in Christo immer gegeben. Ich würde mir hier zum Schluss eine Allegorisierung erlauben: in diesem Sinn spricht Christus zu uns auch noch: Stehe auf und gehe, sofern er uns zu einem heiligen Wandel in ihm die Kraft verleiht; in schweren Lebenspflichten, die uns zu erdrücken drohen — stehe auf und gehe; in schweren Versuchungen, wo wir unterliegen zu müssen meinen: stehe auf und gehe; in schweren Leiden, denen wir zu erliegen meinen: stehe auf und gehe. So dass auch wir in Christo finden den rechten Helfer in jeder Not — und auch erfahren, was der Gichtbrüchige erfuhr.

Damit sind wir beim *scopus* angelangt. (Exordium und Schluss besprechen wir seiner Zeit noch besonders). In den drei, den Worten nach ungleich grossen Gedankengruppen

des Textes hat sich uns der Weg in drei Stationen zerlegt, die ganz wohl drei Predigtteile repräsentieren können. Wir können nun auch, wenn wir es zweckmässig finden, (davon das Nähere bei Behandlung des Exordiums), eine vollständige *Propositio* geben, indem wir das Ganze zusammenfassen unter die Benennung: Die Heilung des Gichtbrüchigen, ein Wegweiser zum Heil auch für uns. Die drei Stationen, auch wieder unter besondere Überschriften gestellt, geben die *Partition*; wir werden hier hingewiesen:

1. auf den rechten Glauben;
2. auf das rechte Bedürfnis;
3. auf den rechten Helfer.

Als zweites Beispiel wähle ich nun im Gegensatz zum ersten einen kurzen Text, wo die Mannigfaltigkeit nicht unmittelbar im Text gegeben ist, sondern durch Entfaltung des in gedrängter Kürze vorliegenden Textinhaltes zu finden ist. 1 Kön. 19, 7: Die Worte des Engels an den Propheten Elias: Stehe auf und iss, denn du hast einen grossen Weg vor dir. Dieser Text hat sich mir dargeboten als Text für ein bevorstehendes Neujahrsfest. Bin ich zu dieser Textwahl berechtigt? Ja, weil bei aller Verschiedenheit der Situation doch das wesentlich Analoge bleibt: Der Christ am Neujahrmorgen hat einen weiten Weg vor sich, und Gott reicht ihm eine Speise, himmlische Stärkung, in deren Kraft er den Weg zurücklegen kann. Das Eigentümlich-Neutestamentliche wird sich von selbst geltend machen in der Anwendung. Das kurze Textwort, bestehend in zwei Momenten: Aufforderung und Begründung derselben — hat eine Fülle von Gedanken als darin latitierend ergeben durch eingehende Erwägung dieser Momente und Beziehung derselben auf die Situation, für welche sie verwendet werden sollen. Wiederum reproduziere ich den Prozess dieser, die Mannigfaltigkeit des Stoffes enthüllenden Meditation nicht, um mich nicht wiederholen zu müssen, da die Darlegung der Anordnung alle diese Gedanken auch vorführen wird. Der *scopus* kann kein anderer sein als der: Ich muss den Zuhörer bestimmen, ihn bereitwillig, begierig machen, sich zum Antritt des neuen

Jahres diese Himmelsspeise anzueignen. Dazu dienen die zwei Hauptmomente des Textes: 1) Die Aufforderung, welche den Hinweis auf die Speise in sich schliesst; im Text ist es unmittelbar die (leibliche) Speise selbst, in der Predigt muss die Speise durch Schilderung dem Hörer vergegenwärtigt werden, so dass er Vertrauen dazu und Begierde danach bekommt. 2) Die Begründung, Nachweis der Notwendigkeit solcher Speise. So folgen sie im Text aufeinander. Es ist einer der früher besprochenen Fälle, wo die Predigt von der Anordnung des Textes abweichen muss. Ich kann nicht, wie im Text, nur kurz auf die Speise hinzeigen, ich muss sie durch eine zeitfordernde Induktion dem Zuhörer vorführen. Für diese Induktion interessiert er sich aber erst dann gehörig, wenn ihm die Notwendigkeit einer solchen Stärkung fühlbar gemacht ist. Die beiden Teile des Textes müssen also in der Predigt umgestellt werden; zuerst muss er überzeugt werden: ich habe einen grossen Weg vor mir. Wie soll ihm dieser Satz anschaulich, einleuchtend, fühlbar gemacht werden in Beziehung auf ein neu anzutretendes Jahr? Die Meditation hat mir mancherlei Vergleichungspunkte geliefert, aber ich darf sie nicht nur so in zufälliger Aufeinanderfolge vorbringen, dass der Zuhörer eher verwirrt und ermüdet wird, sondern in einer planmässigen Ordnung, so dass jedes Moment an seiner Stelle erscheint und seine Wirkung thut. Das wird hier geschehen können, wenn ich das Gesetz der Steigerung befolge, so dass der Gedanke, den ich darstelle, immer kräftiger und ergreifender wird. Am stärksten ergreift der Gedanke: „Das neue Jahr ein grosser Weg.“ wenn ich mir das neue Jahr als mein Todesjahr denke. Diese Wendung wird also den Schluss, den Gipfel dieser Partie bilden. Es giebt aber noch Anderes, wodurch der Weg zu einem grossen wird. Denn nicht die blos äusserliche Zeitdauer, sondern der Inhalt des zu Erlebenden macht einen Weg länger oder kürzer. Zunächst dem Tode wird das Moment des Leidens stehen, also jenem unmittelbar vorausgehen müssen; dem wird vorhergehen die schwierige Aufgabe des Fortschritts in der Heiligung, und diesem Moment, als unterste Sprosse der auf-

steigenden Leiter, die Schwierigkeit, den Anforderungen des irdischen Lebensberufs zu genügen. Alle diese Momente müssen nicht nur in der gehörigen Ordnung aufeinander folgen, sondern sie müssen auch durch gehörige Verknüpfung in einen lebendigen geistigen Fluss gebracht werden, wo jedes gehörig vorbereitet und motiviert erscheint. Vor Allem handelt es sich um die Anknüpfung beim Zuhörer. Dies geschieht, wenn ihm die Wahrheit anschaulich und eindringlich gemacht werden soll, oft am Besten dadurch, dass etwaige Einwendungen gegen dieselbe, die sich erheben lassen, nicht ignoriert, sondern berücksichtigt und beseitigt werden, so dass auf diesem Hintergrund die Wahrheit der aufgestellten Behauptung sich nur um so schärfer abhebt. Damit werden wir auch in diesem Fall am besten anknüpfen. Es wird zu Anfang der Predigt — nicht des Exordiums, (von dem sprechen wir zuletzt noch besonders), sondern des eigentlichen Corpus der Predigt selbst, was man gewöhnlich den I. Teil nennt — die nun darzustellende, im Exordium angekündigte Wahrheit: „Das neu angetretene Jahr ein grosser Weg“ vorerst in Frage gestellt. Das ganze Menschenleben ist ja nur so kurz und die heilige Schrift selbst stellt es so dar, z. B. Jac. 4, 14 (ein Dampf, der eine kleine Zeit währt); Psalm 90, 5, 6 (ein Gras, das bald welk ist); Psalm 39, 6 (meine Tage sind einer Hand breit). Wie kann ein einziges Jahr ein langer Weg heissen? Antwort: Psalm 90 selbst lehrt uns auch eine andre Betrachtungsweise: Vers 12: Lehre uns zählen unsere Tage u. s. w. Eben weil unser ganzes Leben so kurz ist, so ist Ein Jahr schon ein beträchtlicher Teil davon und das neu angetretene vielleicht die Hälfte, ja der ganze Betrag der uns noch zugemessenen Bahn. Es kommt aber doch noch ein anderes Moment in Betracht. Den Weg macht der Inhalt lang oder kurz. Wir reisen schnell, wenn uns nichts aufhält; die längste Strecke erscheint kurz, wenn wir sie schlafend zurücklegen. Das soll mit dem Lebensweg nicht geschehen und kann auch gar nicht immer. Ein langer Weg kommt uns kurz vor, wenn er anmutig, unterhaltend, belustigend ist. Wer bürgt uns dafür, dass das neue Jahr

lauter Annehmlichkeit und Kurzweil bringen wird? Es wird zu arbeiten, zu kämpfen, zu leiden geben. Es wird in mehrfacher Beziehung ein langer Weg werden. Nun jene vier Momente in steigender Folge: a) Das nächstliegende, der irdische Berufsweg mit seinen vielen grossen und kleinen Verpflichtungen, Schwierigkeiten — langwierig, ermüdend, und wenn er in Freudigkeit und Treue zurückgelegt werden soll, Stärkung erheischend, und zwar bessere als aus irdischen Quellen. b) Aber nun vollends der Weg unseres ewigen himmlischen Berufs: als Pilgrimm fortzuschreiten in der Heiligung, dem himmlischen Ziel entgegen! Ein kurzer Weg beim Rückblick auf das vergangene Jahr, insofern wir nicht viel vorwärts gekommen sind. Desto mehr nachzuholen im neuen Jahr, desto ferner noch das Ziel, desto grösser der Weg, verlängert durch die nie zu vermeidenden Schwierigkeiten innerer und äusserer Anfechtung und unmöglich zurückzulegen ohne Ausrüstung durch die Kräfte himmlischer Speise. c) Der unausweichliche Schicksalsweg, den Gott uns bestimmt. Er wird uns kurz vorkommen, wenn er durch Stätten der Ruhe und Erquickung führt, wie das Volk Israel in Elim mit seinen Palmen und Quellen. Aber die Beschwerden und Leiden des Wüstenwegs werden uns wahrscheinlich nicht erspart werden, wo wir rufen: Herr, wie so lange, ist die Nacht noch nicht hin (Jesaj. 21, 11)? Mancher, von den Leiden des vergangenen Jahres ermüdet, liegt vielleicht auch wie Elias am Wege und spricht: es ist genug Herr! Aber wie zum Propheten, so heisst es auch zu dir: Stehe auf, du hast noch einen grossen Weg vor dir; noch manche Aufgabe wartet deiner. Zu diesem Weg kann auch nur himmlische Speise dich stärken. d) Wieder in Form einer Einwendung: Wenn aber gerade umgekehrt im Lauf dieses Jahres mein Tod erfolgen soll, so ist ja mein Weg nur noch sehr kurz! Antwort: Dann am allerweitesten; der Weg aus der Zeit in die Ewigkeit, wenn auch in Einem Augenblick zurückgelegt, ist seiner Dimension nach der weiteste, den wir zu gehen haben können. Zu diesem Weg macht dich Lebenssattheit noch nicht tüchtig; um glücklich anzugelangen am Ziel musst du gestärkt und

genährt sein mit dem lebendigem Brot vom Himmel. Nun ist die Notwendigkeit einer Himmelsspeise nach allen Seiten hin begründet. Die Rede schreitet nun weiter und induziert das wirkliche Vorhandensein derselben für uns. Rückgehen auf die Textgeschichte: Elias ging in Kraft der ihm angewiesenen Speise 40 Tage und Nächte u. s. w. Der Zuruf: Stehe auf und iss! in den Tagen des Jahreswechsels scheinbar überflüssig, da nicht nur im buchstäblichsten, sondern auch im vergeistigten Sinn genug gethan wird, durch Erheiterung sich zum Übergang zu stärken. Dies *ceteris paribus* ist mit Dank gegen Gott anzunehmen. Nur braucht es für den „grossen Weg“ noch andre Speise. Elias erhielt himmlische, d. h. durch Engelshand geweihte, mit übernatürlichen Kräften durchdrungene Speise. Solche ist uns am Weihnachtsfest in Christo auch bereitet in viel höherer Weise, Joh. 6, 27, 51. Christus lebendig im Glauben angeeignet, ist die Kraft zu gehen den Weg des himmlischen Berufs in der Heiligung, des irdischen in treuer Pflichterfüllung, des Leidens, des Todes (alles mit kurzen, charakteristischen Worten zu demonstrieren). Die Aufforderung: „Stehe auf und iss!“ gilt aber nicht nur dem Anfang des Jahres, sondern sie wiederholt sich Tag für Tag, wie auch in dem alle Tage uns gegenwärtigen Christus diese Speise allezeit sich uns darbietet.

Das Exordium knüpft an den Text an: Wenn es sich als richtig erweist, das neu anzutretende Jahr als grossen Weg zu denken, so muss uns auch willkommen sein die Aufforderung, von einer Speise zu geniessen, die diesen Weg ermöglicht, sei es, dass wir von selbst, nur zu mutig und getrost, erst die Erinnerung bedürfen, dass es ein weiter Weg ist, auf dem es viel zu bestehen giebt, sei es, dass wir eher mutlos am Wege sitzen und erst müssen erinnert werden, du bist noch nicht am Ziel, sondern hast noch weit zu gehen. Will man am Ende des Exordiums, so kann man Thema und Partition aus diesem Predigtgang abstrahieren und ankündigen: Unser Trost beim Antritt des Weges, d. h. neuen Jahres, a) die Notwendigkeit eines Trostes; b) die Darreichung desselben in einer dem Weg entsprechenden, stärken-

den Speise. Man kann aber auch nur die Partition ankündigen: wir betrachten I. den grossen und beschwerlichen Weg, der sich vor uns ausdehnt; II. die Speise, in deren Kraft wir ihn zurücklegen sollen.

Als drittes Beispiel wähle ich Röm. 8, 28: „Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen.“ Der Text unmittelbar bietet nur die beiden Hauptbegriffe: „Gott lieben“ und: „alle Dinge dienen zum Besten“ (wirken zum Guten mit zusammen) in der Synthese, dass das erste zum zweiten führt. Eine Mannigfaltigkeit liegt in dem *πάντα* involviert: der Gegensatz von Glück und Unglück, Freude und Schmerz. Eine zweite in der zu „Gott lieben“ sich aufdrängenden Antithese: Gott nicht lieben. Und zwar beides in seiner Beziehung auf den wirklichen Zustand des Menschen; liebt der Mensch, wie er von sich aus ist, Gott? Was gehört dazu, damit er ihn liebe? Ebenso drittens die Antithese zu dem Begriff des zum Besten dienens in dem Begriff: nicht zum Besten dienen. Und zwar ergibt das Bedingungsverhältnis, in welches der Text die eine These mit der andern setzt, das antithetische Bedingungsverhältnis: wer Gott nicht liebt, dem dienen erstlich nicht alle Dinge zum Besten, das Unglück ohnehin nicht, das weiss er gar nicht zurechtzulegen; aber genau betrachtet auch das Glück nicht. Also zweitens eigentlich gar keine Dinge, also der volle Gegensatz: ihm dient keines zum Besten. Da diese Gegensätze sämtlich sehr praktische, ins Leben tief eingreifende Momente sind, so ist hiemit Mannigfaltigkeit genug gegeben und die Frage ist nun aufzuwerfen nach dem scopus, zu dem der Zuhörer geführt werden soll. Ich nehme an, um der Predigt einen bestimmten Charakter zu geben, der Text sei, wie der vorige, zu einer Neujahrspredigt bestimmt. Was ist durch diese Situation als casuelles Bedürfnis und mithin als scopus der Predigt an die Hand gegeben? Der Eintritt in ein neues Jahr bringt die Stimmung peinlicher Ungewissheit mit sich: was wird dies Jahr hindurch mir bevorstehen an Freud und Leid? Dies vorausszusehen ist uns nicht gegeben, noch weniger, es voraus zu bestimmen. Der peinlichen Ungewiss-

heit enthebt uns aber der Text, indem er aussagt, dass überhaupt nicht Glück oder Unglück an sich, sondern die Liebe zu Gott für unser Schicksal das Entscheidende ist; die Liebe zu Gott aber kann der sicher zu erreichende Gegenstand unseres Trachtens sein. Ich muss also den Zuhörer dahin bringen, dass er heute, statt peinlich um die ungewisse Zukunft besorgt zu sein, seine Sorge darauf konzentriert, dass er Liebe zu Gott habe. Wie sind nun die mannigfaltigen Textmomente zu ordnen, damit sie am sichersten zu diesem Ziele hinführen? Sie bewegen sich in den Gegensätzen: 1) Gott lieben und Gott nicht lieben; 2) Fröhliches erleben und Trauriges erleben; 3) zum Besten dienen und nicht zum Besten dienen. Am Nächsten läge, diese drei Gegensätze hintereinander zu behandeln: 1) ihr werdet im neuen Jahre haben Glück oder Unglück; 2) ihr liebt Gott oder ihr liebt ihn nicht; 3) je nachdem wird euch beides zum Besten dienen oder nicht. — Es fällt sogleich in die Augen, welch' eine äusserliche, geistlose, unwirksame Behandlung dies wäre. Erstlich wäre der so entstehende erste Teil — vielleicht von einer gewissen rührenden Wirkung, wenn rhetorisch gut ausgeführt, aber zu wenig mit religiösem Gehalt erfüllt, und der zweite Teil würde, so für sich behandelt, allzu didaktisch. Zweitens aber und hauptsächlich entsteht so der grosse Übelstand, dass der dritte Teil, um irgend verständlich und wirksam zu sein, doch beständig auf die beiden ersten zurückgreifen, sie wieder in sich aufnehmen muss; man sieht: der dritte Gegensatz kann nicht für sich eine Hauptstation bilden; er kann nur behandelt werden in enger Verbindung mit dem zweiten. Der dritte Gegensatz „zum Besten dienen oder nicht“ kommt zur Erscheinung am zweiten „Gott lieben oder nicht“ und der zweite verliert die abstrakt didaktische Breite und gewinnt seine praktische Spitze nur durch die beständige Beziehung auf den dritten: Gott lieben lässt Alles zum Besten dienen, Gott nicht lieben keines von beiden, weder das Glück noch das Unglück. Der dritte Gegensatz ist also jedenfalls mit dem zweiten zu verschmelzen. Dagegen werden sich nun der erste Gegensatz und der zweite durchkreuzen

müssen; der eine wird dominieren und die beiden Hauptstationen bestimmen, der andere wird sich unterordnen, d. h. als Unterabteilung in beiden Hauptstationen wiederkehren. Ich kann dominieren lassen den Gegensatz: Fröhliches und Trauriges. Dann stelle ich dar den Menschen zuerst im Glück (äusserlich gefasst) und hier wieder 1) den, der Gott nicht liebt, und zeige, wie ihm das Glück nicht zum Besten dienen kann; 2) den, der Gott liebt, wie ihm allein das Glück zum Besten dient. Sodann stelle ich den Menschen dar im Unglück und zwar auch 1) den, der Gott nicht liebt und nicht lieben lernen will, und zeige, wie ihm das Unglück freilich nicht zum Besten, sondern zum völligen Verderben dient, so dass er verzweifelt, Gott „in's Angesicht segnet,“ Hiob 2, 5, und 2) den, der Gott liebt, und zeige, wie ihm sogar das Unglück zum Besten dient. So komme ich beim *scopus* an, und diese Anordnung hat den Vorteil, dass die dominierende Antithese eben die ist, welche ohnehin des Zuhörers Gemüt beschäftigt — Glück und Unglück. Dennoch fragt es sich, ob nicht die andere Durchkreuzung vorzuziehen ist. Der den Text und den ganzen Stoff beherrschende Gegensatz ist doch der zwischen Gott lieben und nicht lieben, und der tritt in dieser Prävalenz nicht recht hervor, wenn er nicht auch die Anordnung beherrscht. Auch lässt sich die Darstellung von Glück oder Unglück besser unterbrechen und wiederholen, als die Schilderung des Gott Liebens und Nichtliebens. Ich nehme also folgenden Gang: ich stelle dar zuerst das Verderbliche des Gott Nichtliebens a) für die fröhlichen, b) für die traurigen Tage und sodann das Heilbringende der Liebe zu Gott a) für die fröhlichen, b) für die traurigen Tage. Dass die negative Hälfte (Gott nicht lieben) vorangeht, ist selbstverständlich, weil sonst eine zu fühlbare Antiklimax entstünde und man mit der trostlosen Schilderung, wie der Gott nicht Liebende im Unglück untergeht, nicht die Gemeinde entlassen kann. Der Begriff Gott lieben und nicht lieben wird nicht didaktisch im Zusammenhang entwickelt, sondern im Ganzen als bekannt vorausgesetzt und an jedem Ort induktiv so viel davon gezeigt als gerade hier nötig und wirksam ist.

Also erste Station : Ohne Liebe zu Gott dient uns nichts zum Besten. Unterabteilungen sind : a) nicht Glück, b) nicht Unglück. Welche von beiden ist zuerst zu behandeln ? Es scheint die zweite, denn dann entsteht eine Klimax : wer Gott nicht liebt, dem dient nichts zum Besten, 1) das Unglück nicht (nun das wird nicht bezweifelt), 2) aber nicht einmal das Glück. Das ist ein Fortschritt, eine Steigerung ! Und doch überwiegen die Gründe für die entgegengesetzte Ordnung. Erstlich : durch die präparativen Gedanken, die wir der Auffindung des scopus vorangehen liessen und die bei dieser Predigt im Exordium, wenn auch kurz, auftreten müssen, ist der Zuhörer begierig zu erfahren, wieso selbst das Glück nicht zum Besten dienen soll ; Glück meint er jedenfalls für sich wünschen zu müssen. Bis er das gehört hat, hat er für die andere Unterabteilung, dass Unglück nicht zum Besten dient, woran er ohnehin nicht zweifelt, kein Interesse ; diese Unterabteilung geht also wirkungslos an ihm vorüber, er spitzt auf die andere. Zweitens : wenn das Unglück in die zweite Unterabteilung verlegt wird, so gewinnt diese Partie, die als erste ziemlich interesselos ist, nun als zweite dadurch ein eigentümliches Interesse, dass jetzt auch wieder eine Steigerung entsteht, von anderer, nicht minder wirksamer Art, nämlich : wer Gott nicht liebt, der ist wahrhaft unglücklich, im Glück schon, wie viel mehr noch im Unglück ! Demnach wäre die erste Predigthälfte nach dieser Anordnung durch folgende Momente hin auszuführen : *) Erste Unterabteilung, wer Gott nicht liebt, dem dient das Glück nicht zum Besten. a) Er hat an allem seinen Glück doch nur vergänglichen Besitz und Genuss. Er gewinnt aus dem flüchtigen, wechselvollen Erdenleben nichts Bleibendes, Ewiges. b) Eben deshalb ist sein Glück nicht befriedigend. Die tiefsten Bedürfnisse bleiben ungestillt. Dass er diese nicht in sich aufkommen lässt, hilft ihm selbst nicht zur Zufriedenheit, sondern rächt sich dadurch,

*) Explikation und Applikation werden in dieser Predigt wenig einandertreten. Sämtliche Momente sind von vornherein so praktischer Natur, dass ihre Darstellung schon sich dem Zuhörer zur Applikation darbietet.

dass er den doch empfundenen Mangel an Befriedigung auf dem unrichtigen Weg zu beseitigen sucht, durch Verlangen nach immer mehrerem Besitz irdischen Glückes. c) Weil ihm die Liebe zu Gott fehlt, so fehlt ihm die heiligende Kraft, wodurch erst auch die glücklichsten Verhältnisse segensreich werden. Seine Sündhaftigkeit, sei sie auch frei von groben Ausbrüchen, äussert sich doch wenigstens durch raffinierte Selbstsucht und bringt ihn beständig in Konflikt mit seiner Pflicht und mit andern Menschen, und das wird eine Quelle beständigen Unsegens und mannigfaltigsten Verderbens. d) Weil er Gott nicht liebt, das wahre Glück nicht sucht, so dient ihm, was er an Glück besitzt, nur zu fortwährender Täuschung, führt ihn nicht dankbar zu Gott hin, sondern immer mehr von Gott hinweg.

Zweite Unterabteilung. So unglücklich ist der Mensch ohne Liebe zu Gott schon im Glück, — wie erst im Unglück! Dieses könnte ihm zum Besten dienen, wenn er sich dadurch zur Liebe zu Gott führen liesse; der Mensch, den wir jetzt im Auge haben, will das aber nicht; so wird er nun vollends unglücklich. a) Der irdische Trost ist ihm jetzt genommen, und nun hat er gar keinen. b) Sein Unglück, da es ihn nicht zu Gott hinführt, erbittert ihn gegen Gott und entzweit ihn vollends mit ihm. Er meint nun vollends, Gott keine Liebe, keinen Dank, keinen Gehorsam schuldig zu sein. Das wirkt demoralisierend. Er verliert alle Lust an seiner Pflichterfüllung; er lässt seinen innern Unfrieden an seinen Mitmenschen aus; er meint sich auch durch unerlaubte Genüsse schadlos halten zu dürfen. So wird ihm das Unglück erst recht zum Unglück, es führt ihn aus dem zeitlichen Leid in's ewige Verderben hinüber. Resultat der ersten Predigthälfte: Was uns im neuen Jahre an Glück oder Unglück bevorsteht, wissen wir nicht. Aber das ist uns nun gewiss: Ohne Liebe zu Gott dient uns auch das Glück nicht zum Besten und das Unglück gereicht uns erst dadurch zum wirklichen Schaden, dass wir Gott nicht lieben.

Zweite Predigthälfte. Die Position des Textes: Die Liebe zu Gott macht, dass uns alle Dinge zum Besten

dienen. Die Unterabteilungen wiederholen sich aus der ersten Hälfte. Sind sie in der gleichen Ordnung beizubehalten? Dass sie im ersten Teil so aufeinander folgten, entscheidet noch nicht; der zweite könnte seinem Inhalt nach die umgekehrte erfordern. Dass dies hier jedoch nicht der Fall ist, zeigt sofort das Gesetz der Steigerung. Dass dem Gott liebenden sogar das Unglück zum Besten dient, ist so evident der Höhepunkt der Darstellung, dass es auch den Schluss bilden muss. Also: erste Unterabteilung: Wer Gott liebt, dem dient das Glück zum Besten. a) Er hat nicht einen vergänglichen Genuss davon, sondern er erkennt und schmeckt daraus, Psalm 34, 9, die Freundlichkeit Gottes, und das ist ewiger Gewinn. b) Weil er Gott liebt, so macht er aus dem Glück keinen Abgott, hängt das Herz nicht daran, steht ihm frei gegenüber, wird nicht davon gefangen genommen, kauft, als besässe er nicht, freut sich, als freute er sich nicht, 1 Kor. 7, 30, und das erst ist für ihn selbst der wahre gesegnete Genuss. c) Weil er Gott liebt, will er Gott auch dankbar sein, gebraucht das Glück, um Gott in den Brüdern zu dienen, verwandelt auch dadurch das zeitliche Glück in einen ewigen Schatz von Werken der Liebe, die für die Ewigkeit gethan sind.

Zweite Unterabteilung. Transitus: einem solchen Menschen wird Gott auch sein Glück ungestört lassen? Das ist nicht gesagt. Es kann ihm auch schweres Leid betreffen. Aber das ist gewiss: auch was man Unglück nennt, kann ihm nicht schaden, muss ihm zum Besten dienen.

a) Bei allem Verlust bleibt ihm Gott zum Trost, und damit die Hoffnung auf die ungetrübte Seligkeit nach den Leiden dieser Zeit. b) Auch in die irdische Zukunft blickt er mit Vertrauen und Hoffnung, dass Gott zu rechter Zeit auch wieder Erquickung und Freude geben wird. Das bewährt sich schon in irdischer Beziehung. Aus manchem, was anfangs nur Leid ist, geht Glück hervor; für die Versagung manches Wunsches, die ihm sehr schmerzlich war, dankt er später Gott, weil die Gewährung sein Unglück geworden

wäre.*) c) Weil er Gott liebt, so geht sein Verlangen dahin, ihn immer reiner und stärker zu lieben. Dazu hilft ihm das Leid, das Gott ihm schickt. Es zieht ihn völliger zu Gott hin; er wird in jeder Beziehung sittlich gefördert, von allem ihm noch anhaftenden Bösen geläutert, in allem Guten geübt und gestärkt. d) Und wenn ihm das gefürchtetste aller Übel trifft, der Tod, so dient das in eminentestem Sinn zu seinem Besten; es bringt ihn aus diesem zeitlichen Leben gänzlich zu Gott selbst hin und damit zur vollkommenen Seligkeit.

Wir wären somit bei dem beabsichtigten Ziel angelangt, insofern der Zuhörer jetzt davon überzeugt und dahin bestimmt sein soll: Ich muss, um ein glückliches Jahr zu haben, meine Sorge konzentrieren auf die Liebe zu Gott. Und doch ist das Ziel noch nicht erreicht; etwas trennt uns noch davon.

Wir möchten am Neujahrstag den Zuhörer getrost und freudig entlassen. Das ist er jetzt noch nicht. Eben das ihm empfohlene Mittel, um sorgenfrei zu werden, macht ihm jetzt Sorge. Die Liebe zu Gott soll ihm durch die ganze Predigt selbst als etwas Grosses vor Augen getreten sein, das man sich nicht so beliebig von einer Stunde zur andern angewöhnen kann. Man muss ihm noch klar und fühlbar machen, dass die Liebe zu Gott etwas für ihn Erreichbares ist. Dies Moment liegt durchaus nicht ausserhalb des Textgedankenkreises; es liegt in den letzten Worten des Verses *τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς ὄντων*, durch welchen Zusatz eben die Frage beantwortet wird: Wer sind denn die *ἀγαπῶντες τὸν θεόν*? Die, an welche von Seite Gottes die *κλήσις* in wirk-samer Weise ergangen ist. Wir haben diesen Schluss bisher weggelassen, um nicht zu einer für diese Predigt viel zu didaktischen Erörterung der *πρόθεσις* und *κλήσις* genötigt zu werden. Wir behalten aber das in diesen Worten liegende Moment bei, nämlich die Möglichkeit der Liebe zu Gott. Nur motivieren wir es statt durch die *πρόθεσις* und *κλήσις* durch zwei in der Situation liegende Momente. Es ist auch das

*) Beispiele sind der Ausführung zu überlassen; ein biblisches ist Joseph.

Entgegen- oder Zuvorkommen Gottes mit seiner Liebe, wie es sich kundgiebt a) in den Erlebnissen des vergangenen Jahres, die, recht erwogen, schon zu Dank, Gegenliebe, Vertrauen bewegen sollten. Doch reicht das freilich bei der grossen Lieblosigkeit des natürlichen Menschen noch nicht hin. Es kommt hinzu b) das vor acht Tagen gefeierte Weihnachtsfest. Damit ergeht die *ἐλπίς* Gottes an Alle, denen das Weihnachtsevangeli-um verkündigt wird. Hier ist Gott mit seiner Liebe den Menschen recht zugekommen. Durch die in Christo dargebotene Versöhnung und Vereinigung mit Gott wird die Liebe Gottes in die Herzen ausgegossen; jetzt kann der Mensch Gott wieder lieben; darum statt des Irdischen das Himmlische und Ewige lieben, am ersten nach Gottes Reich trachten, ein in Gottes Liebe zugebrachtes Leben für das höchste Glück achten. Darum nun erst der rechte Schluss: Lasst täglich die Erfahrung der Liebe Gottes gegen euch und dadurch euere Liebe gegen Gott sich erneuern, dann könnt ihr getrost erwarten, was jeder Tag bringen wird, es wird Alles zu eurem Besten dienen.

Diese letzte Partie — für Erreichung des Zweckes der Predigt durchaus nicht unwesentlich — könnte nun allenfalls in kürzerer Weise behandelt werden, so dass sie nur die Schlussparänese bildete. Dann bleibt das Ganze eine zweitheilige Predigt, jeder Teil mit zwei Unterabteilungen, wie wir sie konstruiert haben. Es wäre indessen angezeigt genug, diesen letzten Gedanken in seiner Wichtigkeit und seinem Reichtum zu einem besonderen Teil auszugestalten. Der würde freilich den ersten beiden logisch nicht koordiniert sein, sondern logisch müssten sie in Einen Teil zusammengefasst und zusammen dem letzten koordiniert werden. Etwa so: I) Wir wollen betrachten, wie denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen.*) II) Wie solche Liebe zu Gott in uns zu Stande kommen kann. Das wäre logisch aber durchaus unrhetorisch. Der erste Teil würde nach Umfang und Gewicht immer wenigstens das doppelte des zweiten

*) Oder: I. Wie die Liebe zu Gott uns Alles — Glück und Unglück — zum Heil werden lässt.

ausmachen und somit wäre die Einteilung unsymmetrisch. Ja dies wäre so sehr der Fall, dass der Zuhörer doch immer den Eindruck von drei koordinierten Teilen bekäme, und das gewaltsam verwischen zu wollen, könnte die rhetorische Wirkung nur schwächen. Man würde viel besser thun, die Predigt eingestandenermassen als eine dreiteilige zu behandeln.

Im Anschluss an diese drei Beispiele, welche unsere Methode in concreto demonstrieren sollen, will ich, ehe wir weiter gehen, noch darauf hinweisen, wie unsere Methode die Beobachtung eines wichtigen Gesetzes gewissermassen garantiert, nämlich des Gesetzes der Steigerung, die sich durch die ganze Predigt hin geltend machen soll, so dass die Rede ihrem Gedankengehalt und somit ihrer Wirksamkeit nach von Station zu Station nicht herabsinkt, sondern bis zum Schluss einen immer höheren Schwung nimmt. Wer nun blos nach logischen Kategorien disponiert, der kann dies Gesetz leicht aus den Augen verlieren, denn die Logik hat an sich mit der Steigerung, die erst ein rhetorisches Requisit ist, nichts zu thun. Die Logik koordiniert die Teile und subordiniert sie dem Thema und damit hat sie ihre Pflicht gethan. Wir suchen zuerst den scopus, das Ziel, als den Höhepunkt der Predigt und dann den sichersten Weg zu diesem Ziel, und dieser Weg kann nicht wohl anders, als in beständig aufsteigender Linie weiter führen.

b. Die Predigtgattungen.

Ehe wir nun dazu übergehen, von der Ausführung *) der Predigt noch insbesondere zu reden, ist noch ein Punkt zu erörtern, der sich auf den Charakter der ganzen Predigt, und zwar zunächst nach ihrer inhaltlichen Seite bezieht. Es betrifft die Predigtgattungen, sofern man redet von dogmatischen, moralischen, apologetischen und polemischen Predigten. Schweizer behandelt diesen Punkt noch im materiellen Teil seiner Homiletik, wohin er auf den ersten Blick

*) a) Der genaueren Ausführung des Gedankennetzes; b) der Uebertragung des Gedankennetzes in die rhetorische Sprache, Stilisierung der Predigt.

durchaus zu gehören scheint. Allein, da wir der Predigt als Stoff das ganze Schriftwort vindizieren, sofern es eine Kraft der Erbauung darbietet, das Schriftwort aber, sofern es erbaut, den dogmatischen und den ethischen Stoff in sich begreift und zwar meist in lebendiger Durchdringung, da es enthält, was der Mensch glauben und was er in Kraft dieses Glaubens leben soll, so kann von einer solchen Behandlung des Stoffes in einzelnen Predigtgattungen nicht wohl die Rede sein, sondern nur davon, in wie weit das eine oder das andere Moment in einer Predigt vorherrschen darf. Und diese Frage fällt denn doch schon der homiletischen Verarbeitung des Stoffes, also der formellen Homiletik anheim. Es gehört dieser Punkt mit zur Invention, der Auffindung der Einheit, repräsentiere sich diese nun in einem *scopus* oder in einem Thema. Je nachdem das Ziel, das ich mit dem gewonnenen Stoff erreichen will, mehr auf dem dogmatischen oder ethischen Gebiet liegt, wird der Charakter der Predigt vorwiegend dogmatisch oder ethisch werden. Da also eine Trennung der beiden Momente, des dogmatischen und moralischen nicht zulässig ist, so können wir die Bestimmung aufstellen, nicht etwa: eine Predigt soll weder dogmatisch noch moralisch sein, sondern jede Predigt soll dogmatisch und moralisch sein; aber es soll weder eine dogmatisierende noch eine moralisierende sein. Diese letztern beiden Bezeichnungen, welche eben die Ausartung ausdrücken, sind von Ebrard (§ 165) weiterhin so erläutert worden: „Moralisierende Predigten sind solche, in welchen ein einzelnes Moment des Gesetzes behandelt wird ohne auf das ganze Gesetz und dessen Zweck — mithin ohne auf das Evangelium bezogen zu werden, wo dasselbe also als ein isoliertes Gebot behandelt wird. Dogmatisierende Predigten sind solche, in welchen irgend eine Seite der evangelischen Heilslehre behandelt wird, aber ohne Bezug auf das Gesetz, auf die Heiligung und die Erneuerung des Lebens.“ *) Nachdem lange Zeit mehr noch in der Praxis

*) Diese Definition ist nicht absolut, sondern relativ anzuwenden; je mehr der eine oder der andere dieser beiden Fehler begangen wird, um so mehr unterliegt die Predigt dem Vorwurf dogmatisierend oder moralisierend

als in der Theorie, bald nach der einen, bald nach der andern Seite hin gefehlt worden, finden wir bei den bedeutendern, neuern Homiletikern die richtigen Grundsätze, bei jedem in seiner Art, aber in wesentlicher Übereinstimmung. So schon bei Schleiermacher (pag. 245, 46). Er lässt den Gegensatz von dogmatischen und moralischen Predigten als zwei verschiedenen Gattungen, deren jede zulässig wäre, nicht gelten. „Eine Rede, die bloß dogmatisch ist, geht aus dem eigenthümlichen Charakter der religiösen Rede heraus, und ebenso eine bloß moralische, weil im religiösen Bewusstsein beides dargestellt werden soll, das theoretische und praktische sich notwendig durchdringt und sich nicht trennen lässt und beides, wenn es voneinander gesondert ist, nicht so ist, wie es in die religiöse Rede gehört. Es liegt bei einem jeden religiösen Moment, wie die religiöse Rede Darstellung eines solchen sein soll, das Verhältnis des Menschen zu Gott, wie es im Christenthum bestimmt ist, zu Grunde, was in verschiedenen Beziehungen ausgesprochen werden kann. Jedes theoretische Dogma ist Ausdruck eines solchen Verhältnisses und ist als solches für sich selbständig und die Totalität solcher Ausdrücke ist die Dogmatik. Aber in dem religiösen Moment selbst ist allemal eine Richtung auf den Willen, weil es kein Gefühl giebt, was nicht in Thätigkeit überginge und nicht vollständig dargestellt werden kann, wenn nicht dies Übergehen mit dargestellt wird. — Wenn die religiöse Rede bloß die Thätigkeit auseinandersetzen wollte, so wäre es kein Auseinandersetzen derselben als aus dem religiösen Bewusstsein hervorgegangen, und so wird der dogmatische Charakter immer mit hineinkommen. Es ist hier kein eigentlicher Gegensatz, sondern nur eine Analogie, insofern als man sagen kann, es giebt Predigten, wo das eine oder andere überwiegt; aber dies muss doch begrenzt sein.“ Hören wir Nietzsche. „In jedem Falle“ sagt er, § 122, „soll die Predigt der Totalität

zu sein, das heisst man entgeht dem Vorwurf damit noch nicht, dass man dem dogmatischen Element ein wenig Moral, oder dem moralischen ein wenig Dogmatik beimischt. Die Durchdringung beider Momente muss genügend durchgeführt sein.

des Selbstbewusstseins zum Aufbau gereichen, also in keinem den Glauben von der Liebe trennen, in welcher er thätig werden will; in keinem den Christus, der vor und über uns, aber für uns ist, von dem, welcher in uns sein will und durch uns sich offenbaren. Darum hebt sich das Wesen der kirchlichen Rede auf, will sie (ausschliesslich) dogmatisch oder moralisch sein, da diese Trennung kaum sich in der Wissenschaft,*) geschweige im unmittelbaren Leben der Homilie vollziehen lässt. Gewissermassen kehrt derselbe Fehler zurück, wenn sich, wie in der älteren Homiletik der dogmatische und ethische Teil der Rede, *Dei beneficium nostrum officium*, Glaube und Werke, Abhandlung und Nutzenanwendung zu entschieden absondern und gleichsam zu zwei aufeinander folgenden Predigten werden. Da sich überhaupt im religiösen Bewusstsein, Erkenntnis und Wille vermitteln, Grund und Zweck, Anschauung und Antrieb, — so giebt es auch keine evangelische Verheissung, welche nicht geböte, strafte und mahnte; keine eigenschaftliche Vorstellung von Gott, es sei Allgegenwart, Allwissenheit oder Herrlichkeit, Heiligkeit, keine That Gottes, keine Zusammenfassung seiner Thaten, kein dem Glauben offenes Sein, Werden, Gewordensein der Welt oder der Menschheit, deren entwickelte Betrachtung nicht zur Erreichung jenes praktischen Zweckes der Predigt mitwirkte. Andererseits, wie sehr sich der Begriff des christlichen Wandels spezialisiere, die Gerechtigkeit des Reiches Gottes ist doch nur eine Einige, und deren reine hohe Forderungen können nicht in's Licht fallen, ohne dass auf Sünde und Gnade, auf Tod und Leben, auf Fluch und Segen, auf Glauben und Busse hingewiesen werde. Verhältnismässig und sogar der einheitlichen Bezeichnung nach mag also wohl ein Predigtinhalt mehr Glaubenslehre oder mehr Lehre vom Sinn und Wandel sein; jene aber richtig und lebendig entwickelt hat an sich selbst schon ethische Kräfte, und diese als christliche kann nicht anders, als die Glaubenswahrheit an sich

*) Nitzsch hat bekanntlich in seinem „System christlicher Lehre“ Dogmatik und Ethik behandelt.

ziehen.“ — Sehr treffend sagt wiederum Palmer, pag. 200 ff.: „Wir (d. h. als Prediger) können die beiden Seiten kirchlicher Lehre, die dogmatische und die ethische, niemals so auseinanderhalten, wie die theologische Schule das thut. Es giebt keine christliche Wahrheit, die nicht beides, eine Kunde und eine Forderung zugleich in sich schliesse; jeder ethische Satz ruht schliesslich auf einem dogmatischen, jeder dogmatische wird erst durch ethische Wendung praktisch. Gleichwohl aber, wie innerhalb einer und derselben Predigt ein Teil die dogmatische, ein zweiter die ethische Seite der Sache repräsentieren kann, so kann ein Text oder auch eine schon auf die Textwahl wirkende pastorale Absicht vorwiegend das Eine oder das Andere bedingen. Dogmatische Predigten sind verrufen; Moralpredigten waren es wenigstens lange: beides aber nur dann mit Recht, wenn jenen die praktische Lebendigkeit, diesen der evangelische Hintergrund fehlt. — Man wird bei dogmatischen Predigten wohl thun, schon dem Thema eine Form zu geben, die der Überschrift eines locus der Dogmatik durchaus nicht ähnlich sieht, die also schon konkretere Momente enthält und die ethische Wendung des Dogma andeutet.“ Hier führt der Verfasser zur Erläuterung Beispiele aus seiner eigenen Praxis an. Einer Predigt über Joh. 5, 19—29*) habe er das Thema gegeben: Die Majestät des Menschensohnes. Sie wird uns vorgestellt, damit wir in heiliger Erfurcht vor ihm uns beugen, in heiliger Freude ihn erwarten, in heiligem Ernst ihm dienen. — Nach der andern Seite hin sagt Palmer: „Aus der Ethik hat die Predigt das Recht, Allgemeines und Spezielles zu behandeln; nicht die Spezialität des Gegenstandes, sondern die trocken moralisierende Behandlung, die unevangelische Motivierung, das äusserliche Nebeneinanderstellen von Sittenvorschriften und Beweggründen ist es, was den Moralpredigten ihren schlechten Ruf zugezogen hat; die natürliche Folge einer ebenso untheologischen als unschönen Behandlung der wissenschaftlichen Ethik.

*) Jesu Selbstzeugniss vor den Juden: Die Todten hören die Stimme des Menschensohnes.

Dass aber dies nicht zum Fernhalten ethischer Themen nötigt oder berechtigt, dass sie auch nicht auf die Centrallehren, von der Bekehrung und Nachfolge Christi beschränkt zu werden brauchen, um nicht platt zu werden, dafür giebt die homiletische Litteratur sattem Belege.“ — Endlich urteilt Alex. Schweizer in seiner klaren und präzisen Art § 109: „Die Kirchenlehre ist als Dogmatik und Moral gegeben, so dass beide einander voraussetzen. Sie bietet daher dogmatischen und moralischen Stoff dar; aber, weil immer der Stoff in seiner erbauenden Wirkung zu predigen ist, darum immer ein Dogmatisch-Moralisches oder Moralisch-Dogmatisches: — so kann das reine Vereinzeltsein des Einen oder Andern nicht homiletischer Stoff werden.“ Dann in der Erläuterung zum Paragraphen: „Beziehungsweise berechtigt und notwendig ist beiderlei Predigtrichtung, sobald jede das andere Element nicht ausschliesst, sondern voraussetzt, bejaht und irgendwie mit geltend macht. Isoliert Dogmatisches oder Moralisches kann nur Element des homiletischen Stoffes sein, nicht der volle homiletische Stoff selbst. Denn gerade das Erbauliche schliesst notwendig Beides in sich zusammen, so zwar, dass das Dogmatische den Boden bildet, aus welchem das Moralische notwendig hervorgeht. Moralisches, welches nicht aus diesem Boden käme, kann unmöglich kultisch erbauen, da es nicht religiös begründet wäre; Dogmatisches, aus welchem nicht notwendig Moralisches hervorgeht, kann nicht das kultisch erbauende, wirksame Christentum sein. Kurz, der homiletische Stoff ist von hier aus betrachtet, der Glaube als thätig durch die Liebe, mag man ihn nun von der einen oder der andern Seite aus behandeln.“

Nach diesen übereinstimmenden Zeugnissen also und unter den hier überall geltend gemachten Bedingungen sind weder dogmatische noch ethische Themata, von jenen auch die schwierigern, von diesen die speziellern nicht ausgeschlossen. Nitzsch erinnert an die Predigt Theremins II, 101: „von der Gottheit Christi.“ Text Col. 2, 9. *) Das Thema

*) Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig.

ist sehr dogmatisch und gehört gewiss zu den schwierigern; die Predigt aber ist durch und durch ethisch angelegt. Das Exordium konstatiert, dass der Glaube an dieses Dogma unsrer Zeit sehr abhanden gekommen; der Prediger macht sich anheischig zu zeigen, wie diejenigen, welche auch nur die allgemeinsten Anfangsgründe des Christentums angenommen haben, schon dadurch, wenn sie nicht in Widerspruch mit sich selbst geraten wollen, gezwungen sind, die Gottheit Christi zu bekennen. Er setzt nur voraus, dass der Zuhörer glaubt 1) Christus sei ein tugendhafter Mensch; 2) Gott sei unser Vater; 3) es gebe ein künftiges seliges Leben. Dies genügt, ihn zu dem Geständnis zu führen, dass Christus der eingeborne Sohn Gottes ist. — Ich will den durchaus ethischen Charakter dieser dogmatischen Predigt nur an dem ersten dieser drei Teile nachweisen. Nicht nur für einen tugendhaften Menschen wird der Zuhörer Christum halten — dieser dürftige Ausdruck wird ihn verletzen — sondern für die Tugend selbst. Wer beim Anblick des Bildes Christi dies nicht fühlt, hat sich seiner sittlichen Natur entäussert. Nun hat Christus zahlreiche Aussprüche über sich selbst gethan, die ihn als Sohn Gottes darstellen in ganz einzigem Sinn und die er durchaus nicht hätte thun dürfen, ohne sich der grössten Unsittlichkeit schuldig zu machen, wenn er das nicht wirklich gewesen wäre. Ja, wenn die Welt ihm diese Ehre zugesprochen hätte, er würde dagegen geeifert haben, wie er gegen die Pharisäer eiferte. „So lag das Bekenntnis, dass Christus wahrer Gott sei, schon in eurem sittlichen Gefühl, ihr hattet es nur noch nicht genug befragt und entwickelt. Hieran also wollen wir uns halten, wenn wir vor der Höhe und Tiefe des Geheimnisses, das wir hier entdeckt haben, zurückbeben. Dass wir verstehen und erklären sollen, wie die göttliche Natur sich mit der menschlichen vereinigte, das verlangt Gott nicht von uns; aber dass die Heiligkeit selbst nicht lügen kann, das fassen wir, das begreifen wir, das kann uns genügen. Jesus ist der Inbegriff alles sittlich Guten; und zu ihm wendet Jeder die Augen, der sich durch den Anblick der vollkommenen Tugend erquicken will.“ —

Die Instanz ist also durchaus ethisch gehalten: wer die Gottheit Christi leugnen will, der muss sich gegen die höchste Manifestation des sittlich Guten gewaltsam verblenden. Ich will dieser Predigt als zweites Beispiel eine der bedeutendsten Predigten von Schleiermacher an die Seite setzen. Es ist in Band II, pag. 55 die Weihnachtspredigt über Luc. 1, 31, 32*), Thema: Dass der Erlöser schon geboren ist als der Sohn Gottes. Scheinbar ein sehr abstraktes rein dogmatisches Thema, in der Ausführung durchaus praktisch, überall abzielend auf die ethische Aneignung Christi als des Erlösers; denn der im Thema aufgestellte Satz hängt notwendig zusammen 1) mit unserem gemeinschaftlichen christlichen Glauben. Wäre Christus nicht als Sohn Gottes geboren, sondern irgendwie erst später mit dem Geiste Gottes begabt worden, so könnten wir in ihm nicht den vollständig sündlosen Menschen und somit auch nicht unsern Erlöser anschauen; 2) mit der Liebe, durch welche der Glaube thätig ist. Ist Christus nicht von Geburt an sündlos, so haben wir a) innerhalb der Menschheit keinen Gegenstand, an dem wir mit vollständig ungetrübter Liebe hangen können, und keine Gemeinde, die wegen ihrer Gemeinschaft mit Christo als in ihm bereits geheiligt auch rein geliebt werden kann und b) nur der Sündlose, der das Vollkommene zu bieten vermochte, konnte auch die Schranken der nationalen Sonderung durchbrechen und die Liebe zu einer die ganze Menschheit umfassenden erweitern.

Wie aber unter den ethischen Themen auch speziellere nicht ausgeschlossen sind, mögen wiederum zwei Beispiele ersten Ranges beweisen. Die Gastfreundschaft ist gewiss ein recht spezieller Gegenstand, scheinbar etwas äusserlich und weniger bedeutsam, besonders in unsern Zeiten und Gegenden, wo sie die Stellung nicht einnimmt, wie im Orient, besonders der ältern Zeiten. Dennoch hat Schleiermacher unter seine Predigten über die wichtigsten Lebensverhältnisse auch eine über die Gastfreundschaft aufgenommen. Aber

*) Er wird ein Sohn des Höchsten genannt werden.

wie weiss er diesen sehr speziellen Zweig durchaus aus dem Stamm der christlichen Wahrheit hervorzulassen zu lassen! Der Text ist Hebr. 13, 2*), wobei natürlich das Engelbeherbergen auf menschliche Verhältnisse angewendet wird. Es werden zwei Regeln aus dem Texte abgeleitet: 1) Es werde hier einer menschlichen Gewohnheit und Übung, die überall einen leiblichen Anfang hat, ein geistiges Ziel vorgehalten, wie es denn das Wesen des Christentums sei. alles Leibliche zu vergeistigen. Das richtige Verhältnis des Leiblichen zum Geistigen wird nun in Bezug auf Gastfreundschaft durchgeführt unter Berufung auf biblische Beispiele, z. B. auf die verschiedenen Züge aus dem Leben Jesu. wo er von dargebotener Gastfreundschaft Gebrauch machte, so dass sich aus der leiblichen Bewirtung eine Fülle der Belehrung und des geistigen Genusses entspannt. Es wird gewarnt vor der Unsitte, das Leibliche über Gebühr vorherrschen zu lassen und der Teil schliesst mit der Ermahnung: Gastfrei zu sein vergesset nicht, aber so, dass ihr auch Engel beherbergen könntet; dass alles Geistige gern unter euerm Dach aufblühe u. s. w. 2) Die andere Regel ist: dass sich in der Gastfreundschaft eine Gegenseitigkeit des geistigen Gebens und Empfangens erzeuge. Der Bewirtende muss in seinem häuslichen Kreise etwas Geistiges darzubieten haben und damit soll die christliche Gastfreiheit anfangen. Sie muss nicht aus dem Bedürfnis hervorgehen, einen grössern Kreis künstlich zu schaffen, weil der natürliche kleinere keine Befriedigung gewährt; in dem grössern die Sorge und Unzufriedenheit zu vergessen, die in dem häuslichen sich immer wieder erneuert. Daraus kann nur ein leerer Schein entstehen, der in sinnliche Überladung ausartet; da wäre es besser, sich erst still zu halten und von innen heraus durch Busse sich zu heilen.***) Aber ebenso soll auch der Bewirtete etwas von geistiger Segnung mitzuteilen haben. Das wird höchst sinn-

*) Gastfrei zu sein, vergesset nicht; denn durch dasselbe haben Etliche, ohne ihr Wissen, Engel beherbergt.

**) So tief weiss der Verfasser das spezielle Thema in die Grundwahrheit einzutauchen!

reich angeknüpft, eben an den Engelbesuch im Hain Mamre, der zum Zweck hatte Warnung und aufrichtende Verheissung, und dann angewandt: wo ihr durch die gründliche Freudigkeit und Zuversicht eueres Herzens eine drückende Stimmung eines Andern besiegt; wo ihr durch ein treffendes Wort eine Verwirrung des Gefühls oder des Urteils auflöst; wo ihr durch eine leichte, aber sichere Wendung den Scherz von der Grenze des Sträflichen zurückziehet, der Fröhlichkeit die Gemeinschaft mit dem höhern Gehalt des Lebens bewahrt und im schuldlosen irdischen Genuss die geistige Sehnsucht rege erhaltet: da überall seid ihr als Engel Gottes erschienen.

Das zweite Beispiel dieser Art finden wir bei Nietzsche, I. Sammlung, 24. Predigt, pag. 260. „Die Heiligung der Einbildungskraft.“ Sehr speziell, scheinbar fast etwas abstrus und — wie ist die ganze Predigt durch und durch auf das Centrum des christlichen Glaubens und Lebens bezogen! In einem „Auftritt,“ vor Nennung des Textes, wird erinnert, wenn wir mit dem Herrn sammeln und nicht wider ihn zerstreuen wollen, müssen unsere verschiedenen Kräfte, Anlagen, Thätigkeiten nicht daran hindern, sondern dazu mithelfen. Im Vordergrund unserer geistigen Haushaltung sind Diener und Dienerinnen aufgestellt: der ordnende und teilende Verstand, das bewahrende Gedächtnis, die zutragende und vorstellende Einbildungskraft. Diese Diener dürfen nicht eigenwillig, unbeherrscht, ungebildet sein, wenn sie nicht das Hauswesen in Zerrüttung bringen sollen. Diesmal soll von der Phantasie die Rede sein. Folgt eine höchst tief- und feinsinnige Charakteristik der Verrichtungen der Phantasie. „Sie hat unstreitig den weitesten Spielraum. Gerufen und ungerufen verrichtet sie ihr vieldeutiges Werk. Nicht nur, dass sie, was wir sahen und nicht mehr sehen, noch einmal, noch viele Male unserm innerlichen Auge vorhält, und aus dem Vorrathe des Gedächtnisses Eines nach dem Andern uns wieder vorführt, so dass wir von Neuem damit leben können oder müssen; sie versetzt uns am Faden der geringsten Nachricht in die Mitte der heiligen oder unheiligen

Begebenheiten, die Jahrhunderte und Jahrtausende vor uns sich ereigneten; wir sind mit ihr auf irgend einen Anlass in fernen Welttheilen; sie beschenkt einen Gedanken, einen Wunsch, einen Willen sogleich mit einer ihm entsprechenden Welt und Natur, die er sonst nicht hat; sie vergegenwärtigt uns die Zukunft; sie macht das Sichtbare unsichtbar, das Unsichtbare sichtbar; wir dringen mit ihr in Himmel und Hölle ein; und während sie dichtet und bildet, wartet ihrer und ihrer Schöpfungen das mitempfindende Herz und durch dieses das ganze übrige Leben, der denkende Geist, der beschliessende Wille, die That selbst und das Verhalten des Menschen. So kann es uns nicht gleichgültig sein, wie uns die Phantasie bediene. welche Art Gegenstand sie uns am liebsten zeige u. s. w. Sie darf nicht überschätzt und nicht verachtet werden, sie zerstört und zerstreut, wenn sie nicht bauen und sammeln hilft; sie muss geheiligt werden.“ Folgt der Text: 2 Tim. 2, 8: Halte im Gedächtnis Jesum Christum u. s. w. Kurzes Exordium: was hier „Gedächtnis“ heisse. Der Christ soll die vorstellende, erinnernde, bildende Kraft seiner Seele beharrlich auf Christum hinrichten. Folgt Ankündigung des Thema „Heiligung der Einbildungskraft,“ ohne angekündigte Partition. Erster Teil: Schilderung des Einflusses der Phantasie auf den religiösen und sittlichen Zustand des Menschen nach seiner gefährlichen Seite. Es muss ein Mittel der Vorsicht geben, wodurch die Phantasie gestärkt, geübt, zugleich unsrer Herrschaft unterworfen, d. i. geheiligt wird. Zweiter Teil: Man kann seiner Phantasie reine, edle, heilige Gegenstände vorhalten, alles aber culminiert darin, dass wir uns beständig Christum vergegenwärtigen, ihn ganz mit allem, was wir an ihm haben. Dritter Teil: Die herrlichen Dienste, die eine durch das Gedächtnis des geliebten Heilandes gebildete und also geheiligte Phantasie dem christlichen Leben in allen seinen Theilen leistet. Wenn mit der jugendlichen Einbildungskraft die Ideale schwinden, behält die so geheiligte ihre Schwungkraft. Sie schützt in Versuchungen. Sie macht stark und froh bei schwerer Pflichterfüllung. Sie tröstet in Trübsal und Tod.

Als besondere Unterabteilungen zunächst und hauptsächlich der dogmatischen Predigtgattung machen sich durch ihre bestimmtere Tendenz bemerklich die apologetische und die polemische Predigt. Dass ein Bedürfnis entstehen kann, auch in der Predigt die Wahrheit zu verteidigen und den Irrtum anzugreifen, ist nicht zu verkennen. Es wird besonders in solchen Zeiten der Fall sein, wo das kirchliche Leben von dogmatischen Controversen überhaupt stärker bewegt ist. Schweizer sagt hierüber sehr Treffendes pag. 204 und 205 z. B. über die Verhältnisse, unter welchen Controverspredigten sehr praktisch sein können, „in welchen dann gewöhnlich apologetisches und polemisches Interesse beisammen ist.“ Palmer äussert sich in der dritten Auflage pag. 267 (in der fünften hat er diese Partie nur sehr abgekürzt beibehalten, pag. 200) folgendermassen: „Ist zu gegebener Zeit nicht irgend ein Dogma, sondern das positive Christentum selbst in Frage gestellt, so wird auch in der Predigt die apologetische Tendenz sich offenbaren. Es hat dies freilich gerade auf der Kanzel seine besondere Schwierigkeit; leicht macht sich da eine Beweisführung breit, die der Prediger für siegreich hält, weil in der Kirche Niemand widerspricht und die doch die Zweifel eher anregt als hebt, weil sie von Voraussetzungen ausgeht, die selber in Frage stehen und die mangelnde Schärfe des Beweises durch rhetorische Floskeln ersetzt werden soll. Will man aber recht gründlich verfahren, das pro und contra recht scharf gegen einander abwägen, so verwandelt sich die Predigt gar zu leicht in eine Disputation, da der Prediger Opponent und Respondent in einer Person ist, der Zuhörer aber am Ende nicht weiss, wer von beiden gewonnen hat.“ Das ist Alles sehr wahr, ich möchte es aber — da denn doch das apologetische Bedürfnis in der Predigt auch von Palmer nicht ganz in Abrede gestellt wird — etwas schärfer auf ein bestimmtes Prinzip zurückgeführt sehen. Ich glaube, dass sorgfältig unterschieden werden muss zwischen der Apologetik als einem Zweig der wissenschaftlichen Theologie und derjenigen, die in der Homiletik, also in der praktischen Theologie zur Sprache kommen kann. Die

wissenschaftliche Apologetik, die ihre (wissenschaftlichen) Zwecke mit den entsprechenden Mitteln verfolgt, kann in ihrem eigenen Interesse die obschwebende Streitfrage nicht im Voraus als ausgemacht, sie muss sie als disputabel, neuer Untersuchung bedürftig ansehen; muss die Einwendungen, die Gründe des Gegners auf das Genaueste prüfen, alles darin Berechtigte anerkennen, auf der eigenen Seite alles Unhaltbare, Schwache der bisherigen Beweisführung eingestehen und eine bessere ins Feld führen. Nur so kann die wissenschaftliche Erkenntnis gefördert werden. Das sind aber Verhandlungen, die nur geführt werden können zwischen kompetenten Verfechtern und eigentlich auch nur vor dem Forum und für das Forum von kompetenten Richtern. Die Homiletik versetzt uns auf ein durchaus anderes Gebiet. Hier findet sich weder derselbe wissenschaftliche Zweck noch die wissenschaftlichen Mittel. Selten steht der Prediger bei schwierigen, tiefer liegenden Fragen eigentlich auf der Höhe der Wissenschaft — was ja bei dem jetzigen Stand der Dinge sehr viel heissen würde! — Jedenfalls ist der grösste Teil der Zuhörer durchaus nicht im Stande, einer wirklich wissenschaftlichen Beweisführung zu folgen. Was hilft es nun, wenn der Prediger aus den Gründen des Gegners diejenigen herausgreift, die ihm zur Widerlegung am bequemsten liegen, die andern, vielleicht gerade die gewichtigsten, bei Seite lässt; was hilft es, wenn er abgerissene Sätze aus der historischen philologischen Kritik, aus der spekulativen Philosophie, aus der Naturwissenschaft produziert und mit ihnen argumentiert? Daraus entstehen dann solche Missgeburten, die nicht Fisch, nicht Fleisch, zur wissenschaftlichen Operation viel zu oberflächlich, zur Erbauung viel zu didaktisch sind. Sie überzeugen nur den, der eigentlich schon überzeugt ist. Bei dem wirken sie erst noch nachtheilig; denn bei ihm erwecken sie die falsche Meinung, er besitze nun auch mit wissenschaftlicher Sicherheit was er als erlebte und erfahrene Glaubenswahrheit seinen berechtigten Besitz allerdings nennen darf. Bei andern werden durch dieses Disputieren, wie Palmer sagt, erst Zweifel ge-

weckt, sie entdecken etwa die Oberflächlichkeit der Argumentation und kommen zu dem Schluss: wenn es um die Verteidigung der christlichen Wahrheit nicht besser steht, so steht sie wohl überhaupt auf unsichern Füßen. Der eigentliche Gegner vollends, Gegner dem Verstande nach, der etwa in der Predigt direkte Erbauung für das Herz suchte, und sich nun nicht wissenschaftlich, sondern unwissenschaftlich angegriffen sieht, willkürlich behandelt, an einem Ort, wo er sich gar nicht verteidigen darf, der wird nichts weniger als überzeugt, sondern vollends abgestossen. — Also die beiden apologetischen Gebiete sind durchaus nicht zu vermengen. Bei der homiletischen Apologie kann es sich nicht darum handeln, irgend eine Wahrheit wissenschaftlich zu beweisen; die biblische oder kirchliche Lehre wird da nicht erst in Frage gestellt, sie wird als das Gegebene betrachtet, das der Zuhörer sich aneignen soll. Und die apologetische Aufgabe ist nur eine psychologisch-praktische: es soll dem Zuhörer zu dieser Aneignung verholfen werden; die im Wege stehenden Hindernisse sind zu beseitigen. Die Hindernisse können liegen im Objekt; der Zuhörer kennt die betreffende Lehre nicht in ihrer Reinheit, sondern nur in einer gewissen Entstellung, in schiefer, plumper, massiver Auffassung. Da besteht die Verteidigung einfach in der rektifizierten, geistigen, lebendigen Darstellung. Da gilt, woran Vinet zu gedenken mahnt: In Dingen der christlichen Religion heisse es: *montrer c'est démontrer*.*) — Die Hindernisse können im Subjekt liegen. Der Zuhörer meint, eine Lehre widerstreite dem vernünftigen Denken, weil er sich über die Bedingungen eines vernünftigen Denkens nicht klar ist. Alles Geheimnisvolle stösst ihn von vornherein ab. Es ist ihm zu zeigen, wie das Religiöse uns auf ein psychologisches Gebiet führt, wo die Wahrheit nicht mathematisch oder chemisch durch Messen und Wägen und Zersetzen gewonnen werden kann, wie da vielmehr die Erkenntnis ausgeht von Erfahrungen, die auf uns wirken, ehe wir sie begreifen, das *credo ut in-*

*) Vorweisen heisst beweisen; Induction statt der Deduction.

telligam Anselms und Schleiermachers. Oder der Zuhörer hegt gegen eine Lehre einen Widerwillen, weil er meint, sie widerstreite der Menschennatur und ihrer Würde. Da ist ihm zu zeigen, wie er seine eigene Natur mit ihren Bedürfnissen verkennt, zu oberflächlich auffasst; wie die biblische Lehre gerade der Menschennatur entspricht, indem sie wahrheitsgetreu den wirklichen Zustand konstatiert, dann aber den Weg weist, zu einem bessern, der menschlichen Bestimmung würdigen Zustand zu gelangen. — In dieser psychologisch-praktischen Weise hat Tholuck einen Band Predigten geliefert (veröffentlicht 1850) über das Augsburgerische Glaubensbekenntnis, wo u. A. in angegebener Art der Begriff „Versöhnung“ gegen den gangbaren Widerwillen in Schutz genommen und als immanentes Bedürfnis des Herzens nachgewiesen wird. (7. Predigt, pag. 80 ff.)

Noch dringender ist ein des gesteckten Zweckes und der gezogenen Grenzen stetig sich bewusstes Masshalten zu empfehlen hinsichtlich der polemischen Predigt. Nicht aus dem etwas sentimentalen Grund, weil die Kanzel eine Stätte des Friedens sei, der jegliche Streitigkeit fremd bleiben müsse.^{*)} Man kann mit eben so viel Recht sagen: die Kanzel ist eine Batterie, die immerfort Feuer geben muss. Es ist Beides wahr; jedes auf die rechte Art und zur rechten Zeit. Wir fassen die wesentlichsten Grundzüge wenigstens andeutend bei Vinet, pag. 81: „Nach der Apologetik mag die Polemik erwähnt werden. Die wahre Kanzelpolemik hat es mit der Sünde, als der grossen Häresie, zu thun. Diejenige von Symbol gegen Symbol, von Kirche gegen Kirche, passt im Allgemeinen wenig. Man kann freilich sagen, die Sünde liegt jeder Häresie zu Grunde oder verbinde sich leicht mit ihr, und in Dingen der Religion sei kein Irrtum unwirksam. Das ist wahr; allein entweder kommt diese Häresie in dem Gesichtskreis deiner Gemeinde nicht vor, — und warum dann davon reden? — oder aber, sie ist vor ihren Augen — und dann ist es überhaupt besser, das Böse mit Gutem zu über-

^{*)} Das ist jedenfalls einseitig!

winden und den Irrtum von der Wahrheit verdrängen zu lassen. Auch hier lässt sich das Wort anwenden: *virtutem videant*.*) — Demnach lässt sich das Polemisieren nicht immer vermeiden. Man muss die Irrtümer, die an dem Orte, wo man predigt, vorkommen, oder wenigstens dort einzureissen beginnen, überwachen. Nur muss man ihnen nicht den Dienst erweisen, sie, indem man sie bekämpft, bekannt zu machen und zu verbreiten. — Die Apostel, die sich gegen eitles Wortgezänk*) erhoben, polemisierten. Allein, wie eilt Paulus dem Ziele zu! Wie rasch lenkt er auf die Erbauung ab und gestattet keiner Frage, rein theoretisch zu bleiben.“

Also die Sünde ist der eigentliche Gegenstand der homiletischen Polemik und in diesem Sinn wird fast jede gute Predigt polemisch sein müssen. Und in diesem Sinn hat der Predigt einen polemischen Charakter Niemand stärker vindiziert, als Theremin. So besonders in seinen „Abendstunden“ (dritte Ausgabe 1845), in den „Briefen an einen Nichtexistierenden“ pag. 312: „Worin besteht denn nun nach meinem Urtheil Massillons eigenthümliche rhetorische Grösse? — Darin, dass er immer die Predigt als einen Kampf begreift, und dass er diesen Kampf mit den trefflichsten Waffen, mit eben so grosser Kraft als Geschicklichkeit führt. Dieser Begriff ist sehr unrichtig, werden nicht Sie, aber deutsche Homileten einwenden; denn die Predigt ist nichts anderes, als eine Darstellung des religiösen Bewusstseins der Gemeinde zu ihrer Erweckung und zu ihrem Genuss. Zum Genuss? Ich frage Sie, wann haben wir Beide wohl Genuss bei einer Predigt gefunden, als wenn der Redner uns niedergeworfen, zerschmettert, verwundet und dann wieder geheilt, erhoben und aufgerichtet hatte? Und kann er das anders vollbringen, als indem er mit uns kämpft? Wer mir einen andern Genuss und auf eine andere Weise bereiten will, dessen Predigten sind wenigstens für mich ungeniessbar. — Kaum hat Massillon zu reden angefangen, so verlässt er auch die lehrende Stel-

*) Persius Satyre 3, 38.

*) Contre les disputes vaines.

lung; denn er entwickelt nicht eine Wahrheit, er zeigt nicht die Anwendung eines Gebots, sondern er forscht lieber nach den Hindernissen, welche der Annahme dieser Wahrheit, der Befolgung dieses Gebots im Wege stehen. Er findet sie in dem Verderben der Menschen. in ihren Leidenschaften, in den unzähligen bewussten Täuschungen, in den Scheingründen, welche sie sich bilden und wodurch sie sich selber belügen und hintergehen. O, wie müssen ihm hier die Herzen ihre verborgensten Geheimnisse kundgeben! Mit welcher sichern schonungslosen Hand wühlt er in den Eingeweiden des Menschen! Wie weiss er ihn zu treiben, zu stacheln; Furcht, Mitleid, Schrecken und Entsetzen in ihm zu erregen. Und dabei ist er keineswegs hart; er ist zartfühlend, ja er ist weich; alle die unglückseligen Schwächen des menschlichen Herzens, er kennt sie nur deshalb so gut, weil er sie in seinem eigenen Herzen findet oder gefunden hat und dessen scheint er sich immer bewusst zu sein. — — Glaubt nicht, wenn er so steht und redet, dass es irgend etwas gebe auf Erden, das ihm Furcht einflössen könnte. Er redet vor Königen, vor Fürsten, vor den Grossen der Welt; aber eben weil er vor Solchen redet, so ist es auch ihr Verderben und die Tiefe desselben, die er ihnen enthüllt. Er dringt auf sie ein; er donnert sie an; der Boden bebt unter ihnen und sein Auditorium in der Kapelle zu Versailles wird aus seinen Sitzen gehoben und emporgeschleudert durch die Schrecken des Gerichts.“ — Also diese praktische Polemik, die ist es eigentlich, welche der Predigt zukommt und wovon — wir wollen bescheiden sein — jede Predigt eine gewisse Dosis enthalten sollte. Nur meine man nicht, den wahren Zweck durch pikante Schilderung der Sünde zu erreichen. Nie darf diese sich in das Scurile oder gar anstössig Schlüpfrige verirren. (Kapuzinerpredigten im schlimmen Sinn). Das scandalisiert die Bessern, amüsiert die Schlechtern und erbaut Keinen. Auch das Schelten gegen Dinge, die nicht geradezu sündlich, aber „weltlich“ sind, Ball, Theater, Kartenspiel etc. thut es nicht. „Den Weltleuten,“ sagt Bengel, „schmecken ihre Freuden um so besser, wenn ihnen der Pfarrer frischen

Pfeffer darauf gestreut hat.“ Man muss Sünde und Weltsinn bei der Wurzel angreifen, nicht bei den äussern Spitzen.

Indessen, das hat Vinet zugegeben, kann es auch notwendig werden, nicht nur gegen Sünde und sittliche Gebrechen, sondern auch gegen Irrtümer und Irrlehren zu polemisieren. Dann aber müssen es Irrtümer sein, die 1) von praktischem Einfluss sind, auf christliches Glauben und Leben schädlich einwirken. Eine Polemik von rein theoretischem Interesse gehört nimmermehr auf die Kanzel. 2) Irrtümer, von denen die Zuhörerschaft wirklich in Gefahr steht, angesteckt zu werden. Polemisiert der Prediger gegen Lehren oder Meinungen, welche die Gemeinde gar nicht kennt oder durchaus keine Neigung zeigt, sie anzunehmen (z. B. in einer stockprotestantischen Gemeinde gegen irrthümliche Behauptungen des römischen Lehrbegriffs), so mag das Einzelne belustigen, die Meisten, und jedenfalls die Ernsteren werden sich daran stossen und mit Recht finden, das gebe ihrem inwendigen Menschen keine Nahrung. Endlich 3) muss die Polemik immer in untergeordneter Stellung bleiben, gleichsam Pionierdienste thun, bahnbrechen, damit die positive Darstellung desto besser Eingang finde; wie Vinet erinnert: *Virtutem videant*.

Es ist nun noch zu reden von einer Predigtart, die in formaler Hinsicht als eine besondere Gattung betrachtet zu werden pflegt, der sogenannten Homilie. Auf eine Untersuchung über die Geschichte dieses Namens und seiner verschiedenen Anwendungen lassen wir uns nicht ein; ich verweise auf den Artikel „Homilie“ in Herzogs Encyclopädie, erste Auflage, von Palmer bearbeitet, welcher wenigstens etwelche Auskunft hierüber giebt. Es ergibt sich, dass der Sprachgebrauch hinsichtlich dieses Namens von jeher nicht ein fest abgegrenzter, sondern ein fließender war. Eine fest bestimmte Predigtform, die dann berechnete, alle gleichgeformten Predigten unter den Einen Namen zusammenzufassen, lässt sich z. B. aus Chrysostomus nicht wohl abstrahieren. Und doch sind gerade seine Homilien zu den Evangelien berühmt. Nehmen wir die zu Matthäus. Die gewöhnliche

Methode ist die, dass er in der erstern grössern Hälfte oder zwei Drittel der Predigt Wort für Wort dem Text folgt, im übrigen Teil giebt er Applikationen nach eigenem Gedankengang. Das könnte sein, was Schweizer die elementarische Partitionsweise nennt. Es ist aber etwas ganz Anderes. Denn die Texterklärung im ersten Teil ist bereits mit Applikationen durchflochten, wodurch sie sehr anregend und lebendig wird. Schon deshalb kann der zweite Teil nicht eine Applikation des ganzen explizierten Stoffes enthalten. Vielmehr wird Ein Moment hervorgehoben und zur fortlaufenden Paränese verwandt. So z. B. die achtzehnte Homilie über Matth. 4, 1—11, die drei Versuchungen. Zuerst Erklärung des Abschnitts, immer schon applikativ gehalten. Dann wird an das Moment, dass Christus dem Versucher in jeder Gestalt der Versuchung widerstanden hat, angeknüpft: Dies sollen nun auch wir thun. Und zwar deshalb, weil auf die Einwilligung in die Sünde im zukünftigen Leben so schwere Strafe folgt, auf das Beharren im Guten dagegen so grosser Lohn. Die Paränese geht vorzüglich darauf aus, den Glauben an eine jenseitige Vergeltung zu befestigen und die Lügner dieser Wahrheit mit allerlei Gründen zu bekämpfen. Dieser zweite Teil steht also neben dem ersten, ja neben dem Text ziemlich selbständig da. Oder die fünfzehnte Homilie über Matth. 5, 1—16. Zuerst wiederum Erklärung des ganzen Abschnittes mit zugehörigen Applikationen durchflochten; das ergibt zwei Drittel der Predigt. Dann wird an das letzte Moment angeknüpft: „Lasset euer Licht leuchten,“ mit Hinzunahme des achten Macarismus, wo den um Christi willen Verfolgten grosser Lohn im Himmel verheissen wird. Sein Licht soll der Christ leuchten lassen, auch wenn es ihm vor der Hand Feindschaft zuziehen sollte. „Glänze dem Leben nach und bekümmere dich um keinen Verläünder.“ Übrigens wird in Aussicht gestellt, dass der auferbauliche Wandel die Andern auch zum Licht und Leben führen wird, während der unerbaulich lebende Christ vielmehr Ärgernis stiftet, als der lasterhafte Heide. Nun wird die Vorschrift, sein Licht leuchten zu lassen, hauptsächlich nach der einen

Seite hin gewendet, dass der Christ mit aller Aufopferung sich der auszuübenden Barmherzigkeit hingeben soll in jeder Weise, nicht nur bei leiblicher Not, sondern besonders, wenn er den Nächsten in geistlichem Elend sieht, z. B. als Sklaven des Zorns. „Muss man den Esel der Feinde, so muss man noch weit eher die Seelen der Freunde aufrichten, um so mehr, da dieser Fall härter ist. Du aber, der du siehst, wie dein Bruder unter der Last erliegt, siehst, wie der Teufel dabei steht und den Scheiterhaufen anzündet, gehst grausam und unbarmherzig vorbei. Man müsste sich sogar ein Gewissen daraus machen, wenn man sich gegen unvernünftige Tiere so verhalten wollte.“ — Noch weniger darf der Christ unbarmherzig vom Nächsten die Schuld eintreiben wollen, sondern soll vergeben, dann bekommt er Gott zum Schuldner, der ihm alles reichlich vergelten wird.

Die Methode also, die Chrysostomus befolgt, liefert keine festabgegrenzte Predigtform, sondern eine Mischgattung. Der erste Teil ist rein analytische Meditation mit eingeflochtener Applikation. Der zweite Teil verlässt diesen Boden ganz und bildet eine für sich bestehende eigentlich thematische Rede.

Wir fragen noch immer, inwiefern die Homilie wirklich eine besondere Predigtgattung bildet? Der streng synthetischen Predigt gegenüber thut sie dies freilich, d. h. alle die unter sich auch wieder verschiedenen Arten, die man unter dem Namen Homilie zusammenfasst, unterscheiden sich durch ein gemeinsames Merkmal von der synthetischen Predigt. Die synthetische Predigt behandelt ein aus dem Text gezogenes oder abgeleitetes Thema, das sie nach irgend welcher Topik in koordinierte Teile zerlegt hat und dann in der Reihenfolge dieser Teile durchführt. Die Homilie behandelt den Text in der von ihm selbst gegebenen Reihenfolge seiner Momente. Sollen wir nun etwa die Homilie als das volle Gegenteil von der synthetischen Predigt, das andre Extrem davon*) betrachten und den Gegensatz beider etwa so bestimmen:

*) Die analytisch-synthetische Predigt, welche Thema und Partition hat, aber beides aus dem Text genommen, bildet die Mitte.

bei der synthetischen Predigt ist — oft wenigstens! — die Analyse des Textes von der Synthese des Stoffes in Thema und Partition völlig verdrängt; nachdem ein Thema aus dem Text genommen oder abgeleitet ist, wird der Text auf der Seite gelassen. Umgekehrt nun die Homilie. Sie verzichtet auf alle Synthese, d. h. auf die Zusammenfassung des Manigfaltigen in eine Einheit, auf die Verarbeitung desselben zu einem einheitlichen Organismus. Sie beschränkt sich auf eine Analyse des Textes und reproduziert dieselbe, indem sie die einzelnen Momente in der Reihenfolge, wie der Text sie giebt, expliziert und appliziert und dabei in ihrer Vereinzelung belässt. Sollen wir die Homilie so definieren? Dies scheint die Anschauung zu sein, welche sich manche Homiletiker von der Homilie gebildet haben, die denn auch als Gegner derselben aufgetreten sind, so die gleich einzuführenden Schleiermacher und Harms. Diese Vorstellung aber ist nicht zutreffend. Es kommt doch sehr darauf an, in welcher Weise die Homilie der Reihenfolge der Textmomente folgt. Sie kann es thun in der ganz lässlichen Weise, welche Schleiermacher bezeichnet, wenn er sagt:*) „Die Homilien sind wohl grösstenteils wenig Anderes, als kleine aneinander gereihete Predigten von der alten Form und behandeln auf eine und dieselbe Art mehrere zum Teil ungleichartige Gegenstände.“ Oder, wir haben eine Homilie vor uns, wie Harms sie pag. 100 persifliert: „Das ist auch mein Urteil, so oft ich Homilien gehört und gelesen habe: sie machen voll, aber nicht satt. Sie machen voll, man hört allerlei, dann und wann etwas Interessantes, eine neue Auslegung, eine zugepasste Allegorie, da in das Christenleben, da in das bekannte Philisterleben hinüber, eine frappante Kombination, einen glücklichen, witzigen Übergang von einer Materie zur andern, einen resillierenden Kern- und Kraftspruch, Fettaugen, die zuweilen auf den breiten Wassern der Willkühr schwimmen. Aber da ist kein Ziel darin, kein gewiesener Weg

*) In den unvorgreiflichen Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens 1804 citirt von Schweizer: Schleiermachers Wirksamkeit als Prediger, pag. 87. Gesamtausgabe Band V. pag. 112.

darin, keine Vollständigkeit, kein Nachdringen der Rede, keine Rede, die etwas erreicht und die das bewirkt, dass die Hörenden am Ende sagen: Dies nehmen wir mit, den Zweifel sehen wir gelöst, die Sünde lassen wir nicht wieder an uns kommen, die Tugend wollen wir üben, der Trost soll uns bleiben, den Glauben wollen wir festhalten — solches bewirkt die Homilie nicht, und darum sagen wir, sie macht nicht satt.“ — — Wenn die Homilie ihren Text in der Weise behandelt, dass diese Beschreibung auf sie passt — dann bildet sie keine bestimmte Predigtgattung, denn dann hat sie auf den Namen einer Predigt keinen Anspruch, dann ist sie ein Kanzelvortrag, immerhin erbaulich vielleicht, aber nicht im höchsten Sinn, weil ohne einheitliche Wirkung. Sie ist dann, was die Franzosen nennen, eine *Meditation*. Ein sehr bezeichnender Ausdruck für uns. Dies Wort drückt aus, dass die Arbeit gediehen ist bis ans Ende dessen, was wir die erbauliche Meditation nennen, da der Prediger zunächst zur eigenen Erbauung die erbaulichen Momente des Textes sammelt, erwägt, entfaltet, anwendet. Aber statt nun fortzuschreiten zur homiletischen Verarbeitung und vor Allem zur Auffindung der Einheit, zur organischen Gestaltung des Mannigfaltigen — steht hier die Arbeit still und der Prediger tritt mit dieser Meditation auf die Kanzel. Wenn man das unter Homilie versteht, dann mag freilich auch das von ihr gelten, was Harms zu ihrer Diskreditierung noch beifügt: „Die Homilie,“ sagt Schmidt, (Prediger zu Nienburg a./Saale in einer Monographie „die Homilie“ 1827) „sei ein Ruhepolster für träge und geistesarme Pfarrherrn. Das halte ich ebenfalls von ihr und will in den ganzen Predigerstand kühnlich hineinfragen: Was wird euch leichter, meine Herren Amtsbrüder, in Zeiten, da ihr keine Zeit habet oder nicht wohl auf seid, eine Homilie oder eine Predigt? O, wie viele haben wohl unter solchen Umständen gesagt: „Ich halte dann eine Homilie!“ — Das gilt, wie gesagt, von der Meditation, bei welcher der schwierigste Teil der Arbeit übergangen wird. Die Homilie kann aber anders zu Werke gehen, so dass ihr trotz ihres Anschlusses an die Gedankenfolge des Textes die

Einheit doch nicht mangelt, und dann ist sie gewiss nicht die leichteste, sondern gerade die schwierigste Art der Predigt, die am meisten Kunst und Sicherheit der Behandlung erfordert. Sie aber als eine besondere Predigtgattung hinzustellen, ist dann nur noch in sehr eingeschränkter Weise Grund vorhanden. Wenn auch die Homilie nach einem scopus fragt und dann zwar genau dem Text folgt in der Reihenfolge seiner Gedanken, diese ganze Gedankenreihe aber durch Explikation und Applikation so verwertet, dass eben sie sicher und geschickt zu diesem scopus hinführt, dann wird sich der Gesamthalt der Predigt wohl meistens in ein Thema zusammenfassen lassen, das vielleicht nicht angekündigt worden ist, indem der Prediger sich begnügte, den scopus zu bezeichnen. Und die Partition? Nun, vielleicht und wohl meistens zerlegt sich der Weg zum scopus in solche Stationen, die sich in koordinierte symmetrische Predigtteile umsetzen lassen*) - was ist dann die Homilie? Nichts anderes, als eine analytisch-synthetische Predigt, wobei der Prediger es als am zweckmässigsten erachtet hat, dem Gang des Textes genau zu folgen und ebenso es zweckmässig erachtet hat, keine vollständige Propositio auszusprechen. Dafür verlohnt es nicht, eine besondere Benennung aufzustellen. Oder die Stationen repräsentieren keine koordinierten symmetrischen Predigtteile — nun wir haben von Schleiermacher gehört, dass diese logische Vollkommenheit noch lange nicht die rhetorische ist; wir haben an der Predigt von Löhe nachzuweisen gesucht, wie ein Gedankengang aller Zerlegung in koordinierte Teile widerstreben, dabei aber in durchaus geordnetem und sicherem Fortschritt dem scopus entgegenführen kann. Und diese Art der Predigten wären es dann schliesslich, für welche wir den Namen „Homilie“ und zwar als Ehrennamen in Anspruch nehmen würden. Von solchen Homilien**) existieren nun auch sonst

*) Wie es sich thun liess bei unserm Beispiel aus Lucas 5, Heilung des Gichtbrüchigen.

**) Also: Predigten mit scopus und wohl berechnetem und zugleich dem Text folgenden Gedankengang, aber ohne symmetrische Partition.

ausgezeichnete Muster. Ich will mich darauf beschränken, erstens Theremin zu nennen, welcher der Meister gerade in der synthetischen Predigt ist und in seinen zehn Bänden von Predigten, die er uns hinterlassen hat, nur dreimal eine Predigt giebt, die er selbst „Homilie“ überschreibt. Er war aber zu sehr davon durchdrungen, was der Predigt wesentlich ist, um nicht auch hier etwas Einheitliches und in seiner Art wiederum Vortreffliches zu leisten. Die erste befindet sich im Band I als dritte Predigt: „Die Emmauntischen Jünger. Eine Homilie.“ Schon der „Auftritt“ kündigt die Absicht an, die Zweifelnden zur Erkenntnis Jesu Christi zu führen. Nach Verlesung des langen und mannigfaltigen Textes Luc. 24, 13—35 wird der scopus noch bestimmter formuliert: Die evangelische Geschichte zeigt uns hier zwei Jünger, die, so wie jetzt noch Manche unter uns, von der Person und der Natur Christi höchst dunkle und unvollkommene Begriffe haben; die aber durch den Erlöser selbst belehrt, von ihren Zweifeln befreit und zu einer deutlichen, lebendigen Erkenntnis geleitet werden. Dahin führe auch uns seine Gnade, indem wir die Umstände dieser Erzählung im Einzelnen durchgehen. Nun folgt die Predigt ungezwungen der Texterzählung, aber so, dass jeder Schritt dem gesteckten Ziel näher führt.

Etwas anderer Art ist die zweite Homilie, die sich als zwölfte Predigt im zweiten Band findet: „Die Verklärung und der Mondsüchtige. Eine Homilie.“ Text Marc. 9, 1—8 und 14—29. Diese Predigt bekommt eine mehr thematische Fassung. Diese vorübergehenden Auftritte bezeichnen zwei entgegengesetzte bleibende Zustände: den der gläubigen Christen und den der sündigen, ungläubigen Menschen. Die Ausführung aber ist durchaus die der Homilie: Lasset uns beides genau betrachten, ohne dabei einer andern Ordnung als der in der Erzählung liegenden zu folgen. Lasst uns mit Christo auf den Berg der Verklärung steigen, um darzuthun, dass jeder Christ ihm dahin folgen kann. Lasst uns von dort wieder mit ihm hinabgehen, um das Elend kennen zu lernen, das Sünde und Leidenschaften bereiten, um uns tief einzu-

prägen, dass dieses Elend durch ihm, der den Mondsüchtigen befreite, auch geheilt werden kann.

Die dritte endlich ähnelt wieder mehr der ersten durch den Gang der Behandlung, während sie wie die zweite auch ein mehr formuliertes Thema ankündigt. Es ist die 6. Predigt im 3. Band: „Maria Magdalena am Grabe des Herrn. Eine Homilie.“ Wir können in dieser Erzählung die Geschichte eines Herzens erkennen, das vom Unglauben durch verschiedene Grade der Erleuchtung zum Glauben an Christum geführt wird. Lasst uns diese Vergleichung anstellen und möchte es uns durch die Hilfe dessen, der sich siegreich aus dem Grabe erhob, gelingen, den Einen Verlangen nach dem Glauben einzuflössen, die Andern zu grösserem Dank für den ihnen geschenkten Glauben zu bewegen. Dieser doppelte scopus repräsentiert nicht etwa eine Partition, so dass etwa die erste Predigthälfte dem einen, die zweite dem andern gewidmet wäre, sondern durch die ganze Predigt zieht sich die Darstellung jenes Überganges zum Glauben durch immer vollkommeneren Erleuchtung, und jede Stufe soll jenem doppelten Zweck dienen.

Unser Resultat über die Frage: was eigentlich die Homilie als besondere Predigtgattung sei — eine Frage, die ich nirgends mit der gehörigen Präzision behandelt finde*) — wäre also dies: Die Homilie, sofern sie auf den Namen einer Predigt vollen Anspruch erheben will, muss einen einheitlichen Organismus bilden, soviel muss sie mit der synthetischen Predigt gemein haben. Ihr Eigentümliches, das sie nicht nur von der synthetischen, sondern auch von der analytisch-synthetischen Predigt unterscheidet, ist dies, dass sie dem Texte nicht nur ihren gesamten Stoff und den damit zu erreichenden scopus entnimmt, sondern mit Verzichtung auf symmetrische Gruppierung des Stoffes in koordinierte Teile den Gang des Textes selbst zu einem Gedankengang verwendet, der in fest geordnetem Fortschritt den vorgesteckten

*) Nitzsch will eine besondere Predigtgattung dieser Art gar nicht mehr anerkennen; II, 1. pag. 101 und 98 (vergl. Henke pag. 497) sagt er: Der Gegensatz der synthetischen und analytischen Vorträge ist fließend und der Zweckbegriff fordert die Aufhebung desselben.

scopus erreicht. — Ich kann es mir nicht versagen, dies mein Resultat, für das ich keine Homiletik zur Bestätigung anführen kann, wenigstens noch durch das Beispiel eines ausgezeichneten Homileten zu rechtfertigen. Es ist der im Jahre 1878 verstorbene, besonders durch sein Hauptwerk „Die christliche Lehre von der Sünde“ berühmt gewordene Julius Müller. Wir besitzen von ihm nur Eine Predigtsammlung in Einem Bande „Das christliche Leben, seine Entwicklung, seine Kämpfe und seine Vollendung.“ (I. Auflage 1834, II. 1838, III. 1847.)

In dieser Sammlung, die in II. Auflage 16 Predigten enthält, befinden sich nicht weniger als sechs, welche der Verfasser selbst „Homilie“ überschreibt. Hierüber spricht er sich in der Vorrede folgendermassen aus: „Der öftere Gebrauch der Form der Homilie wird nach dem, was zum Lobe dieser Form Vortreffliches und Gediegenes von Kennern und Meistern homiletischer Darstellung, wie Herder, gesagt worden ist, ja wohl keiner Rechtfertigung weiter bedürfen. Auch scheint der lebhafteste Widerspruch, der in neuester Zeit von sehr beachtenswerten Stimmen gegen die Homilie erhoben worden ist, eigentlich nur einer völligen Planlosigkeit des Verfahrens zu gelten, die nach den sogenannten Gesetzen der Ideenassoziation beliebige Gedanken und Betrachtungen an den Text anknüpft, eine Bequemlichkeit, die Niemand wird empfehlen wollen. Hat aber die Homilie ein bestimmtes Thema, hebt sie bei der Entfaltung des Textes nur diejenigen Momente heraus, welche sich jenem unterordnen lassen und so den besondern Zweck der Betrachtung irgendwie fördern, versucht sie dies bei der ungezwungensten Anschliessung an den Gang des Textes doch zugleich in rednerisch zweckmässiger Folge zu thun, so darf sie wohl mit einem ziemlich zuversichtlichen Nein antworten auf die Gewissensfrage, mit der neulich ein ehrwürdiger Gegner ihr den entscheidenden tödlichen Streich zu versetzen meinte: ob nicht ein Prediger, dem die Zeit zur Vorbereitung sparsam zugemessen wäre, jedesmal lieber zur Homilie greifen würde, als zur synthetischen Methode. Wäre aber auch das Faktum konstatiert,

wäre mit der analytischen Methode wirklich leichter und schneller fortzukommen, als mit der synthetischen, so würde uns dies doch nimmermehr berechtigen, die Homilie, die ursprünglichste und natürlichste Form christlicher Predigt, als ein Polster der Trägheit von der Kanzel zu verbannen. Denn sonst möchte uns leicht Jemand eine noch engere und knappere Form, als die streng synthetische, aufstellen und uns dann ihren Gebrauch eben darum, weil er so unbequem und zeitraubend wäre, zur Gewissenssache machen.“

Wir sehen: Die Requisite, welche Jul. Müller für die gute Homilie aufstellt, kommen so ziemlich mit der Definition überein, welche wir von derselben zu geben versucht haben. Auch J. Müller hält die Homilie durchaus nicht für die müheloseste Predigtform, und ich hebe dies besonders hervor in Bezug auf einen Ausdruck, der leicht missverstanden werden könnte. Wenn Müller sagt: „Versucht sie dies bei der ungezwungensten Anschliessung an den Gang des Textes doch zugleich in rednerisch zweckmässiger Folge zu thun,“ so ist eben mit dem Wort „ungezwungenste Anschliessung“ eine der grössten Schwierigkeiten bezeichnet. Eben dies: die im Text gegebene, z. B. bei einer Erzählung die historische Reihenfolge der Momente so zu verwenden, dass sie für den rhetorischen Zweck die wirksamste ist und zugleich auch in der Applikation ganz ungezwungen erscheint — das erfordert oft viel Mühe, Übung, Geschick. Diese Schwierigkeit ist es, welche so oft nötigt, von der Reihenfolge des Textes abzuweichen, und damit ist dann schon der eigentliche Charakter der Homilie gegeben und die Predigt wird eine analytisch-synthetische.

J. Müller hat sich auf Herder berufen, dessen Äusserungen zu Gunsten der Homilie eine weitere Rechtfertigung derselben überflüssig machen. Man könnte demnach erwarten, bei Herder auch nach der formalen Seite hin eine genauere Charakteristik der Homilie zu finden. Diese Erwartung rechtfertigt sich nicht. Die begeisterten Worte, in welchen Herder die Homilie empfiehlt, gelten eigentlich der biblischen Predigt im Gegensatz zur unbiblischen, populär philo-

sophierenden, moralisierenden Manier, zu welcher die streng synthetische Methode allerdings sehr leicht verführt, aber durchaus nicht nötigt; und was Herder zu Gunsten der Homilie sagt, gilt ebensowohl auch der analytisch-synthetischen Predigt. Es findet sich im 40. seiner „Briefe, das Studium der Theologie betreffend,“ demselben, aus welchem ich früher das starke Wort gegen die sauersüssen Themata zitierte, mit welchen der Prediger die Schlummerkörner eines grossen Mohnhauptes über die Zuhörerschaft ausstreut. Nur das sei auch hier konstatiert, dass die Homilie ein einheitliches Ganzes sei, fordert auch Herder pag. 175: „In natürlichen, ungesuchten, immer abwechselnden und doch zusammenhängenden Labyrinthen führen Sie den Zuhörer zum Ziel Ihrer Wallfahrt und behalten den Leitfaden immer in Ihrer Hand; der Zuhörer muss folgen. Zudem wächst Ihre Predigt vom Anfang bis zum Ende auch im Interesse, im Affekt; sie wird in ihrer Grundlage eine lebendige Situation, oft ein Drama des menschlichen Herzens mit Knote und Entwicklung, kurz ein unzertrennbares Ganzes. Der Zuhörer hat den Vorteil, dass er immer nur Bibel, für ihn belebte Bibel hört, ja gewissermassen vor und um sich sieht. Er hat den Vorteil, dass er sich nachher Stück für Stück, Wort für Wort eines jeden zu erinnern weiss, was gesagt ist, in Sonderheit, was für ihn gesagt ist. Er darf nur den Text vor sich nehmen und ihn wie einen fortfliessenden Strom oder wie einen Lustweg, wo überall erinnernde Denkmale stehen, hinabwandeln. Er bekommt auch auf diese Weise seine Bibel lieber, da er sie verstehen lernt und auf allen Seiten die Geschicke seines Herzens in ihr liest; bei der andern Methode mag er alles lernen, nur nicht die Bibel, die sich ihm ja nur in ausgerupften, herbeigezwungenen Stellen darbot, oder in ewigen Hohltönen, die Sprache der Bibel sein sollen und es nicht sind, um sein Ohr schallte.“

Vorzüglich aber wollen wir uns nun in einer kurzen Analyse einiger Homilien Müllers das Bild einer guten Homilie vor Augen führen. Am charakteristischsten tritt das Wesen der Homilie bei geschichtlichen Texten hervor, weil bei

diesen der Zuhörer am meisten das Bedürfnis hat, die Ordnung des Textes beibehalten zu sehen, während es gerade hier am schwierigsten, aber auch gerade deshalb am lohnendsten und befriedigendsten ist, die durch den historischen Pragmatismus gegebene Reihenfolge der Momente auch dem rhetorischen Zweck dienstbar zu machen und so zu behandeln, dass sie auch für ihn als die allernatürlichste erscheint. Von den sechs Homilien Müllers haben fünf geschichtliche Abschnitte zum Text. Einer dieser Texte ist Luc. 18, 35—43, Heilung des Blinden bei Jericho. Der Auftritt konstatiert, dass zwar die Mehrheit über ihre wahre Bestimmung verblendet dahinlebt, dabei aber doch durch einen geheimen Zug zu dem noch nicht eigentlich erkannten Christus hingezogen wird, so dass die Predigt des Evangeliums einen empfänglichen Boden findet. Das Exordium nach dem Text kündigt scopus und Gang der Predigt, letztere ganz in der Ordnung des Textes an; „so einfach diese Geschichte ist, so viele beachtenswerte Züge enthält sie, — Züge, die auf unser inneres Verhältnis zu Christus, insbesondere auf die Art, wie wir zur Teilnahme an seiner erlösenden Macht gelangen, ein bedeutendes Licht werfen. In dem Zustand des Blinden spiegelt sich uns der Zustand des Menschen ab, der noch geblendet ist vom irdischen Schein. In dem Ausdruck seines Verlangens nach Hülfe erkennen wir unsere eigene Sehnsucht nach der Teilnahme an der Erlösung wieder. Der Empfang, den die Welt dem Bekenntnisse seines Verlangens und seines Glaubens bereitet, es ist derselbe, den wir in ähnlichen Fällen noch heute erfahren. Die Macht des Herrn, womit er den Blinden von seinen leiblichen Übeln befreit, sie wirkt im wesentlichen auf dieselbe Weise, unter denselben Bedingungen, wie seine den Geist erlösende Macht. Die segensreichen Folgen des grossen Ereignisses für das innere Leben des Blinden, wie sie unser Text uns ahnen lässt, sie erinnern uns an die heiligen Früchte, welche die Teilnahme an der Gnade Jesu Christi auch in unserm Leben tragen soll.“ Dies der Gang der Predigt, bei welcher die Reihenfolge der äussern Geschichtsmomente vollkommen dienen muss, den Gang des entsprechen-

den inneren Erlebnisses zu markieren. Und nun, nachdem die Stationen des Weges bezeichnet sind, schliesst das Exordium mit der Angabe des scopus: „Unter diesen Gesichtspunkten lasst uns nun die Geschichte der Heilung des Blinden von Jericho als Spiegel der geistigen Genesung des Menschen Zug für Zug näher betrachten.“ — Diese Gesichtspunkte — es sind fünf — ergeben nicht etwa fünf symmetrische koordinierte Teile; es sind Schritte zum Ziel, der eine länger, der andere kürzer. Zudem werden Anwendungen zwischenhinein gemacht, die im Exordium nicht angekündigt sind, aber den Gang der Predigt dennoch fördern helfen. Z. B. nachdem angekündigtermassen der Empfang beschrieben worden, den die Welt dem sich kund gebenden Glauben und Verlangen bereitet, wird dann doch auch das Wort „er hiess ihn zu ihm führen“ „und da sie ihn nahe zu ihm brachten“ zu der Anwendung benutzt, dass denn doch der Mensch zur Erlangung des Heils auf die Gemeinschaft der Menschen angewiesen ist und die Isolierung gerade hier durchaus unzulässig: giebt es irgend etwas, das der Gemeinschaft bedarf und uns zur Gemeinschaft treiben muss, so ist es das Höchste in unserm Leben, — der Glaube und seine heiligen Wirkungen. — Und nun der letzte Punkt mit höchst sinnreicher Benutzung des Textes in zwei Momente gefasst; die segensreichen Folgen sind: a) der Blinde folgt geheilt Jesu nach. So muss die geistliche Genesung auch nicht in vorübergehenden Empfindungen bestehen, sondern den Menschen zu einem bleibenden Nachfolger Jesu machen; b) Das Volk lobte Gott. Dasselbe Volk, das den Blinden wegen seines Hülferufs gescholten. So wird eine christliche Heilung, die sich als ächt ausweist und Bestand hat, zuletzt doch die Menschen überzeugen, dass hier Gott ein Werk gethan hat und sie werden auch mit fortgezogen, dasselbe Werk an sich vollziehen zu lassen und so am besten Gott zu loben.

Besonders interessant ist die Homilie über eine kürzere Erzählung Luc. 10, 38—42, Maria und Martha. Auftritt: Die Mitte ist nicht immer das Richtige; zwischen Gut und Böses ist nicht die Mitte, sondern die ernste Entscheidung für

das Gute das Richtige. Dagegen zwischen zwei Extremen, von denen eines so verkehrt als das andere — da lehrt das Evangelium die richtige Mitte: überzeugende Wahrheit des Christenglaubens als richtige Mitte zwischen Unglauben und Aberglauben; milden Ernst der Heiligung zwischen leichtem, losem Weltsinn und finsterer, weltverachtender Strenge. — Exordium nach dem Text: So einfach und gewöhnlich diese Geschichte scheint und selbst die dabei gesprochenen Worte Jesu, so wichtig sind die Belehrungen, welche der Text erteilt durch das Betragen der Schwestern, durch die Rede des Herrn wie durch sein Schweigen, Belehrungen über das rechte Verhältnis des Trachtens nach dem Himmlischen zu unsern irdischen Beschäftigungen. Diese Belehrungen lasst uns erwägen und dabei dem Gange folgen, den die Erzählung nimmt. Hier also ist zwar das Thema genau formuliert, aber die Reihenfolge der Momente kaum angedeutet und man wird überrascht, wie jeder Schritt vorwärts in der Erzählung auch die Lösung des Problems um einen Schritt weiter fördert.

Zuerst kurze Schilderung der beiden Schwestern nach ihrer beidseitigen Eigentümlichkeit. Die kräftige, zu rastloser Geschäftigkeit angelegte Martha, bei der jeder Eindruck, den sie von aussen empfängt, sogleich zum Sporn wird, auf die äussere Welt zurückzuwirken; auch jetzt macht sie sich, da Jesus ins Haus gekommen, viel zu schaffen. Maria dagegen ist eines jener Gemüther, die in sich selbst eine reiche, innere Welt verbergen, für welche sie durch jede Berührung mit der Aussenwelt eine neue Bereicherung zu gewinnen suchen — sie vergisst alle irdischen Sorgen und Geschäfte und hört zu Jesu Füßen seiner Rede zu.

2) Jesus tadelt die Martha nicht, verlangt nicht, dass sie thut wie Maria; er sieht, wie ihre Geschäftigkeit geheiligt ist durch die Liebe zu ihm. So sieht er die Seinen immer noch gerne thätig auch in ihrem irdischen Beruf; ja es ist Aufgabe des Christentums, alle menschlichen Verhältnisse, Wissenschaft, Kunst, Staat, Familie umzugestalten.

3) Tadelnswert ist die Schwärmerei, welche Irdisches und Himmlisches in notwendigem Widerstreit wähnt und das erstere vernachlässigt. Diesem Tadel unterliegt Maria nicht. Das begierig gehörte Wort und das treu bewahrte Wort Jesu muss sie vor diesem Abweg bewahrt haben.

4) Nun ist es doch Martha, die das richtige Verhältnis stört, nicht dadurch dass sie Jesu dient, sondern dadurch, dass sie sich durch ihre Sorge und Geschäftigkeit ganz in Beschlag nehmen lässt, so weit, dass sie ihre Schwester nicht mehr versteht, unduldsam gegen sie wird, sie bei Jesu verklagt.

5) Jesus weist sie deshalb zurecht: wegen der leidenschaftlichen Unordnung und Verwirrung des Gemüts, zu der sie sich fortreissen lässt, weil sie sich dem Irdischen hingiebt, das vielfältig und verschiedenartig die Seele nach allen Seiten hin und herzieht.

6) Dem gegenüber stellt er den Grundsatz auf: Eins ist Not. Das Trachten nach Gottes Reich erfordert ganze Hingebung der Seele mit Unterordnung alles Irdischen. Das vielgestaltige Irdische bringt das Herz in Zwiespalt, nur das Eine kann ihn heilen. Dieser Ruf: Eins ist Not soll uns bewahren in jeder Versuchung zu Knechtschaft unter irdische Sorge, Lust, Sünde.

7) Dieses Eine hat auch die Verheissung, dass es als das gute Teil dem Christen durch keine Macht entrissen werden kann.

8) Der Schluss: Beide Eigentümlichkeiten haben aus Jesu Wort zu lernen, wie das wichtige Verhältnis des Irdischen zum Himmlischen einzuhalten ist.

Die eine dieser sechs Homilien hat einen didaktischen Text Matth. 11, 25—30. Hier verursacht die Beibehaltung der Reihenfolge der Textmomente weniger Schwierigkeit, aber es ist lehrreich zu sehen, wie der Gedankengang dadurch an einleuchtender Einfachheit, Behältlichkeit und Wirksamkeit gewinnt, dass der Prediger mit Verzicht auf alle eigene, ausser dem Text liegende Synthese ganz der Ordnung der Textmomente folgt.

Auftritt: Dass so viele Menschen gegen das Evangelium gleichgültig oder gar feindselig sind, kommt daher, dass sie

es nicht verstehen. Warum es ihnen unverständlich bleibt, darüber belehrt der heute zu behandelnde Text. Exordium nach dem Text: Christus will hier eigentlich nur seine freudige Stimmung aussprechen, aber seine Worte werfen zuletzt ein bedeutendes Licht auf die Art und Weise, wie wir seines Heils und Friedens teilhaft werden, auf die Bedingungen, an welche diese Teilnahme geknüpft ist, und auf die Gründe, warum Unzählige davon ausgeschlossen bleiben. Eigentlich nur dreifache Umschreibung des nun folgenden Thema (nicht etwa Teilfolge)! Somit haben wir hier die Antwort auf die Frage: wem wird das Evangelium von der Gnade in Christo verständlich? Keine weitere Partition wird angekündigt!

1. Vers 25, 26. Menschliche Intelligenz garantiert das Verständnis des Evangeliums nicht. Mangel daran schliesst nicht davon aus; Besitz derselben kann hinderlich sein. Der Wahrheit zur Seligkeit gegenüber müssen wir alle lernbegierige Schüler werden, Christo gegenüber uns aller klügelnden Zweifel ent schlagen.

2. Das nimmt Christus für sich in Anspruch, Vers 27. Also wir erkennen weder den Vater noch den Sohn; was ist ohne Erkenntnis Gottes alles unser übriges Wissen? Doch unser Trost ist: es giebt eine Offenbarung Gottes in Christo.

3. Wem will es der Sohn offenbaren? a) Denen, die sich mühselig und beladen fühlen, nach Befreiung von Schuld und Sünde verlangen; b) aber auch wirklich das sanfte Joch Christi auf sich nehmen, d. h. sich von ihm heiligen lassen.

2. Die Ausführung des homiletischen Stoffes.

Wir haben im dritten, dem formellen Teil der Homiletik bisher zuerst die Gewinnung des homiletischen Stoffes und dann von der Verarbeitung die Anlage, die Anordnung der Predigt besprochen (scopus und Gedankengang) und haben unter diesen Gesichtspunkt auch die Lehre von den Predigtgattungen gestellt, sofern man in mehr stofflicher Beziehung von dogmatischen und moralischen, apologetischen und polemischen, in formeller Beziehung von der synthetischen,

analytisch-synthetischen und der Untergattung, der Homilie, in speziellstem Sinne redet. Wir gehen nun über zur Ausführung des nicht nur gewonnenen, sondern dem Hauptgange nach auch angeordneten Stoffes. Noch nicht derjenigen, welche die Gedanken in das rhetorische Wort umsetzt; sondern derjenigen einstweilen nur, welche das Gedankengeflechte — unbekümmert noch um den Ausdruck*) — soweit bis ins Einzelne hinein vollendet, dass von da aus der Schritt zur eigentlichen Stilisierung der Predigt gethan werden kann.

Wir haben nämlich, was sonst in der Homiletik gewöhnlich als Lehre vom Thema und der Partition erscheint, in etwas anderer Weise behandelt als Auffindung des scopus und Bestimmung des Weges zu diesem Zielpunkt, d. h. als Bestimmung, wie die Gedanken auf einander folgen müssen, um mit Sicherheit zu diesem Ziel hinzuführen. Diese Operation ergiebt aber erst die Grundgedanken der Predigt und wiederum die Grundgedanken ihrer einzelnen Hauptstationen; ergiebt erst die im Groben angelegte Disposition, die Grundstriche, die Umrisse des Kartons. Ehe zur Ausführung des Gemäldes in Oelfarbe, will sagen: zur Umsetzung der Gedanken in das rhetorische Wort geschritten werden kann, muss der Karton selbst, will sagen: der Gedankenorganismus der Predigt noch bis ins Feinere hinein ausgeführt werden. Diese Thätigkeit vollzieht sich vornehmlich in den beiden Momenten der Explication und Applikation. Nicht als ob diese beiden Momente immer räumlich (im Manuskript) oder zeitlich (in der gesprochenen Predigt) auseinander treten müssten. Es kann mitten in einer applikativen Partie eine Explication notwendig werden, zu welcher die blosse Erklärung des Textes nicht geführt hätte, und wiederum kann die Explication bereits durch Anschaulichkeit und Lebendigkeit

*) Man wird oft gleich von Anfang an in Ausdrücken denken, die man auch beim Vortrag der Predigt gebrauchen kann; aber man geht jetzt darauf noch nicht aus, sondern nimmt mit jedwedem auch ganz technischen Ausdruck z. B. aus der Dogmatik oder Ethik vorlieb, der auf der Kanzel durchaus nicht zu gebrauchen wäre, selbst lateinischen oder griechischen Ausdrücken.

so wirksam sein, dass sie den Gedanken auch dem Gemüthe schon insinuiert und jede besondere applikative Bemühung überflüssig wird und somit nur störend wirken würde. Aber dem Charakter nach sind es doch die beiden Momente, welche hauptsächlich die Ausführung der Predigt, soweit es den Gedanken angeht, konstituieren. Die Explikation ist nicht Zweck an sich, sie arbeitet der Applikation vor und soll nur eintreten, soweit es hiefür nötig ist. Sie macht den Gedanken dem Verständnis zugänglich und setzt dadurch den Zuhörer in den Stand, sich den Gedanken auch gemüthlich anzueignen, so dass er von da aus auf den Willen wirken kann. Die Wirkung eines unverständenen Gedankens ist etwas sehr Unsicheres, worauf durchaus nicht zu rechnen ist. Es ist damit nicht gemeint, dass der Gedanke seinem ganzen Umfang nach begriffen, seiner ganzen Tiefe nach ergründet sein müsste. Je gehaltreicher, erhabener, tiefsinniger ein Gedanke ist, um so mehr ist das Verständnis ein wachsendes. Was aber schon der Verstand als ganz Unvernommenes, Unaufnehmbares von sich weist, das wird noch weniger tief eindringen bis ins Herz.

Unter den drei Gattungen von Boden, wo der Same keine Frucht bringt, ist die erste der hart getretene Weg, nach der Auslegung Christi selbst diejenigen, welche das Wort nicht einmal verstehen; da wird der Same zertreten oder von den Vögeln weggeholt, d. h. das Wort geht spurlos an ihnen vorüber, ohne auch nur Eindruck zu machen oder zu späterer Wirkung festgehalten zu werden. Dieses Nichtverstehen hat freilich oft seine Ursache in dem subjektiven Zustand des Zuhörers, dem intellektuellen oder ethischen. Zu grosse Unwissenheit und Rohheit, oder auch Stumpfsinn, Gleichgültigkeit für das Religiöse benimmt die Empfänglichkeit bis zum Nichtverstehen. Aber der Prediger soll wenigstens sein Möglichstes thun, um durch fassliche Darstellung des Objekts das Nichtverstehen zu verhindern. Wie denn im Anschluss eben an jenes bekannte und ein zweites ähnliches Gleichnis Marcus 4, 33 die allgemeine Bemerkung knüpft: Und durch viele solche Gleichnisse sagte er ihnen

das Wort, soweit sie es hören konnten. Gerade das Gleichnis bot nach der sinnlichen Seite einen verständlichen Stoff dar; der Zuhörer wusste: ein analoges Verhältniss findet also in geistigem Sinne auf dem Gebiete der religiös-ethischen Wahrheit statt; und nun ist nicht nur sein Nachdenken gereizt, sondern er ist auch auf die richtige Spur geleitet, welches Verhältniss dies sein möge; auch wäre Christus gewiss jedem aus dem Volke auf nähere Anfrage hin gerne Rede gestanden, so gut als den Jüngern, von denen es gleich nachher heisst: *καὶ ἰδίαν δὲ τοῖς μαθηταῖς ἐπέλυε πάντα.* — Bei Menschen freilich, die im Denken wenig Uebung und nach klaren Begriffen wenig Bedürfnis, aber desto erregbareres Gefühl und desto stärkere Phantasie haben, kann gerade eine unverstandene oder halb verstandene Vorstellung sehr mächtig wirken. Aber ohne das Licht der Einsicht artet solche Wirkung nur zu leicht in das Phantastische einerseits und in das Sentimentale oder aber in das Leidenschaftliche andererseits aus und besonders die Wirkung auf den Willen ist dann nicht eine heiligende und kräftigende Erregung, sondern eine fanatisierende Aufregung des Willens. Die Explikation hat also eine, wenn auch untergeordnete, so doch unentbehrliche Funktion zu erfüllen, sie muss der Applikation vorarbeiten. Die Applikation hat sodann direkt auf die gemüthliche Aneignung des dargebotenen Stoffes hinzuwirken, welche Aneignung immer so oder so in eine Willensbestimmung auszulaufen hat. Das Wort gemüthlich ist selbstverständlich hier nicht in dem jetzt üblichen Sinn zu nehmen, wonach es ziemlich so viel heisst als traulich und behaglich, wie man von einer gemüthlichen Gesellschaft u. dergl. redet; sondern hier bezeichnet es im Gegensatz zur bloss intellektuellen Aneignung mittelst des Verstandes die tiefere Aneignung mittelst des Gemüthes, da denn z. B. die Aneignung eines zermahnenden Busswortes im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs höchst ungemüthlich sein wird und auch sein soll.

a) Mittel der **Explication**.*)

Wir wollen das Wichtigste hervorzuheben suchen. Durchweg gilt der Grundsatz: es soll soviel expliziert werden, als notwendig ist für die Applikation. Nicht mehr und nicht weniger. Beides ist gleich fehlerhaft. Expliziert man, was der Zuhörer schon weiss, so wird man trivial und langweilig; oder: expliziert man, was zur Applikation nicht beiträgt, so kann das ganz interessant und etwa in einer Bibelstunde ganz am Platze sein; in der Predigt ist es Zeitverlust und wirkt nur zerstreuerd. Lässt man dagegen unerklärt, was der Zuhörer doch wissen sollte, um der Darstellung mit rechtem Verständnis zu folgen, oder was das Gewicht der Applikation verstärken kann, so ist man selbst schuld, wenn der Zuhörer gestört und unbefriedigt vom Gang der Darstellung abschweift, die nicht gegebene Erklärung auf eigene Hand sucht, oder wenn die Applikation ihre volle Wirkung nicht thut. Das hat seine Geltung schon bei der Explication im nächstliegenden Sinn des Wortes, sofern sie direkte Wort- oder Sacherklärung ist. Man kann keine allgemeine Grenze ziehen: so weit darf die Erklärung gehen; was darüber hinaus liegt, ist zu speziell oder zu profan. Das richtige Mass ergibt sich aus dem jeweiligen Bedürfnis. Man kann nur Regeln geben, die vor Abwegen warnen.

Die Worterklärung besonders hat sich vor aller Ausartung in ein schulmeisterliches Dozieren wohl zu hüten und auf das Allernötigste zu beschränken und das mit den möglichst einfachen Mitteln zu erstreben: präzise Übersetzung und charakteristische Verwendung des richtigen Ausdrucks ist besser als grammatisches Vorkonstruieren oder lexicographische Demonstration. Ich halte die Grenzen des in der Predigt Erlaubten für überschritten, wenn Fr. W. Krummacher in seinem Passionsbuch (IX. Predigt „Die Einsetzungsworte“ pag. 83) sich soweit in die Grammatik einlässt,

* Für das Ausführlichere zu verweisen auf Nitzsch § 147–155. Palmer pag. 413–446. Schweizer § 203 und 204. Vinet pag. 180–194. Sehr verschiedenartige Behandlungen dieses Gegenstandes; jede in ihrer Art instruktiv.

zu sagen: „Dies ist mein Leib“ — diese Worte stellen uns unmittelbar vor das grosse Geheimnis. Jede Silbe fordert hier ihre genaueste Erwägung. Merkwürdig ist zuerst das Wörtlein „dies.“ Es steht nämlich im griechischen Grundtext als Neutrum oder in der sächlichen Geschlechtsform, während das Brot (Artos) im Griechischen Masculinum oder männlichen Geschlechtes ist. Der Herr sagt also, die Sache genau genommen, gewiss in bewusster weiser Absicht nicht, „dieses“ Brot ist mein Leib. Solche Redeweise hätte groben Missverständnis veranlassen müssen und namentlich den römischen Verwandlungswahn begünstigt. Der Herr sagt vielmehr „dies“ nämlich was ich euch (freilich mit dem Brote) nehmen heisse, ist mein Leib“ u. s. w.

Es scheint dem phantasievollen Prediger selbst Bedürfnis gewesen zu sein, sich von dieser philologischen Lektion in etwas zu erholen, denn der Übergang zur Erklärung des nächsten Wörtleins „ist“ nimmt einen unerwarteten Schwung: „Aber jetzt das Wörtlein „ist.“ Wenn das erzählen könnte, durch welch' ein Feuermeer von Zank und Eifer es hindurchgegangen sei! Wer siehts dem Wörtlein an, welch' wüster Kriegsbrand dasselbe Jahrhunderte hindurch umlodert hat? Ach, welche schäumenden Brandungen hundertfach gestalteter Sünde haben dieses Wort bespült! Keine Burg und Veste in der Welt sah ein wütigeres Getümmel um sich her als diese Silbe. An keiner Stelle der Erde ist greller zu Tage getreten, dass auch die grössten Heiligen unter dem Himmel Kinder des Todes und der Verdammnis wären, wenn nicht freie Gnade herrschte, als an dieser! Aus diesem „ist“ hat sich, wie eine Kröte aus einer edlen Blume Gift, eine stolze Priesterschaft unersättlichen Hadergeist getrunken. Bei diesem „ist“ brach die evangelische Kirche für Jahrhunderte in zwei Stücke auseinander; und heute noch giebt es Leute, die diesem ist nicht nahen können, ohne dass ihnen die Augen in einem Feuer zu funkeln beginnen, welches wahrlich anderswoher als vom Himmel stammt; ja die, so oft dies „ist“ sie antönt, nur Schlachtdrommeten schmettern zu hören glauben und zum unglücklichsten Bruderkriege sich rüsten. O begnadige uns

Gott mit der Kindeseinfalt, welche um dieses „ist“ nur den Himmel offen sieht und darin die ganze Güterfülle des Neuen Testaments, ja den Herrn Christum selbst mit allen seinen Gaben und Gnaden findet; und schenke er uns den Glaubenssinn, der um das „ist“ nur wie ein harmlos fröhliches Kind um den strahlenden Baum am Weihnachtsabend in Freuden-sprüngen seinen Reigen führt.“

Nach dieser gewiss spannenden Introduction folgt nun die Erklärung des Wörtleins „ist.“ Aber auch dies dürfte doch als Einleitung zu einer Worterklärung eine zu weit sich gehen lassende Digression heissen.

Die Sacherklärung kann es unter Umständen zu thun haben mit ganz speziellen Dingen topographischer, naturhistorischer, antiquarischer, selbst arithmetischer Art. In dem Gleichnis Matth. 18, 23—35 ist der eine Knecht dem Herrn 10,000 Talente schuldig, während er an seinen Mitknecht 100 Denare zu fordern hat. Nun gehört aber die Disproportion der beiderseitigen Schuld wesentlich mit zur Wirkung des Gleichnisses: So gross ist deine Schuld gegen Gott, so unbedeutend daneben die Schuld deines Nächsten gegen dich. Aus der lutherischen höchst ungenauen Übersetzung (Pfunde und Groschen) ist dies Verhältnis nicht von ferne ersichtlich. Auch wenn ich das eine Mal ausrufe: eine ganz ungeheure, unerschwingliche Summe! und das andere Mal: ein höchst unbedeutender Betrag! so ist das noch viel zu relativ und abstrakt. Hat Christus die beiden Summen namhaft gemacht, so werden wir uns nicht scheuen dürfen, das beabsichtigte Missverhältnis unseren Zuhörern dadurch fühlbar zu machen, dass wir ihnen die beiderlei Summen in landläufiger Reproduktion vorführen. Es wirkt doch ganz anders, wenn wir die 10,000 Talente in fünfzig Millionen und demgegenüber die 100 Denare in 80—90, noch nicht ganz 100 Franken umsetzen!*) — Eine ganz andere Bewandnis hat es z. B. mit der Notiz Joh. 2, 6 von den sechs Wasserkrügen, deren

*) Man könnte wenigstens das profane „Franken“ umgehen, wenn man sagte: Nach unserem Gelde fünfzig Millionen gegen die Kleinigkeit von noch nicht ganz Hundert.

jeder zwei bis drei *μετρητάς* fasste. Hier ist es vollkommen gleichgültig, ob die Masse des in Wein verwandelten Wassers grösser oder geringer war, und in die auch schon aufgeworfene Frage, ob es nicht bedenklich war, der Hochzeitsgesellschaft so viel Wein zur Verfügung zu stellen, hat sich der Prediger nicht einzulassen.

Oft ist ein Gegenstand nicht gerade unverständlich, aber der Text erwähnt seiner so kurz, dass er so nicht gehörig wirkt. Dann bedarf er nicht der Erklärung, sondern der Veranschaulichung, welche erreicht werden kann bald kürzer durch die Umschreibung,*) bald ausführlicher durch die Beschreibung, die sich wiederum steigert zur Schilderung bis zur Ausmalung. So fasst Schweizer pag. 373 nach Theremins Vorgang die Schilderung: „Die Beschreibung wird zur Schilderung, wenn bei gehobener Stimmung und Ergriffensein vom Gegenstande die Phantasie ihn wieder erzeugt; in der Schilderung wird daher nicht das Objekt an sich, sondern dasselbe, wie es für das Gefühl erregend wirkt, dargestellt.“

Ich will das Verhältnis der Beschreibung zur Schilderung durch ein Beispiel erläutern. In unserer (skopisch gebauten) Disposition der Predigt über die Heilung des Gichtbrüchigen, Luc. 5, erkannten wir die Notwendigkeit, für ein mit orientalischer Bauart nicht hinlänglich vertrautes Auditorium den 19. Vers zu erklären: Sie stiegen auf das Dach und liessen ihn durch die Ziegel hernieder etc. Man könnte sagen: Auf diesen ganzen Prozess, wie sie den Kranken vor Jesu Füsse brachten, kommt für die Hauptsache gar nichts an. Allerdings; aber wenn der Zuhörer an unsere Dächer denkt, und nicht begreift, wie die Leute das angefangen haben, so ist er dadurch gestört und zerstreut, findet es unwahr-

*) Z. B. sowohl bei Matth. 7, 10, so er bittet um einen Fisch, als 14, 17 fünf Brote und zwei Fische, begreift das Volk unserer Binnenländer nicht recht: warum gerade Fische? Die Sache wird klar, wenn man die einfache Umschreibung beigiebt, welche den Gegenstand nach der wirtschaftlichen Bedeutung charakterisiert, nämlich: die gewöhnlichste Zukost zum Brot in jenen Gegenden.

scheinlich und folgt dem weitem nicht mit dem gehörigen Einverständnis. Die Sache muss ihm anschaulich gemacht werden. Dazu reicht in diesem Falle die einfachste, kürzeste Beschreibung hin: Im Morgenland sind die Dächer nicht, wie bei uns, steil ansteigend und spitz zulaufend gebaut, sondern sie ruhen flach auf dem obersten Stockwerk. Wenn also dort die Träger aufgruben, so konnten sie ihren Kranken in das von der Decke her geöffnete Obergemach hinunterlassen etc. Die Beschreibung wird also nach Umständen ganz prosaisch sein können und sollen; sie hat sich zu hüten, dass sie nicht trivial wird und hat sich deshalb vornehmlich so kurz zu halten, als es irgend mit der Anschaulichkeit vereinbar ist. — Ein Beispiel von Schilderung führt Palmer an pag. 420 aus Fr. Arndts Predigten über die Gleichnisse, Luc. 18, 2, etc. „In der Lage, in welcher unser Text die Witwe uns vorführt, sind es keine angenehmen Gänge, die sie thun muss, um Rechtsschutz zu finden. Eine Witwe bringt in der Stille, in der Einsamkeit ihre Tage zu, da kostet es sie schon Selbstüberwindung, einmal vor Amt zu erscheinen; und da der Richter einer von den Menschen ist, die, wenn sie auch nur ein winziges Stückchen Macht in Händen haben, ihre Grösse und Bedeutung dadurch zu fühlen geben, dass sie die einfachste Sache schwierig machen, da er nach Art solcher Herren sie barsch anfährt und heimschickt, so hat sie sicher keine Lust, sich zum zweiten Mal solcher Misshandlung auszusetzen. Wohl ist sie in ihrem Recht, sie verlangt keine Gunst, keine Bevorzugung, keine Rücksicht, sondern nur ihr Recht; und ein Mann würde nötigenfalls solch' einem gewissenlosen Beamten ins Gesicht sagen, wozu er da und was seine Schuldigkeit sei, und würde andere Wege wissen, um den Hochmut und Eigensinn solch' eines Wichtes zu brechen. Aber ein Weib, die schon jedes unsanfte Wort verletzt — eine Witwe, der Niemand zur Seite steht, deren Zorn Niemand zu fürchten hat, was kann sie thun?“ Das ist nun schon Schilderung, da wird — nach Schweizers Definition — nicht das Objekt an sich, sondern dasselbe so dargestellt, wie es für das Gefühl erregend wirkt. Und doch kann man nicht

sagen, dass der Prediger irgend etwas aus eigener Phantasie hinzugethan habe; er beutet nur aus, was der Text selbst an die Hand giebt durch das, was er über den Richter und die Witwe ausgesagt hat. Deshalb haben wir hier noch Schilderung vor uns und noch nicht Ausmalung. Das Verhältnis der Schilderung zur Ausmalung möchte ich so bestimmen: Die Schilderung reproduziert in der von Schweizer bezeichneten Weise; die Ausmalung produziert, fügt die Züge hinzu, zu welchen der Text oft kaum die Umrisse, ja den Rahmen liefert.

Als Repräsentanten der Ausmalung nennt (der auch in diesem Abschnitt an sorgfältig gewählten Beispielen aus der homiletischen Litteratur reiche) Palmer (pag. 421) mit Recht, Friedr. W. Krummacher: „Am ausführlichsten und kecksten hat in unsern Tagen Fr. W. Krummacher die Ausmalung betrieben. Oft ist sie ihm, vornehmlich in seinen frühern Arbeiten, wie namentlich in seinem Elias, vortrefflich gelungen; oft aber hat sie bei ihm nicht genug den Eindruck entweder des Manirierten oder auch derjenigen Komik vermieden, die aus der Übertragung moderner Verhältnisse, Titel u. s. w. auf biblische Situationen entsteht.“*) Palmer giebt gerade von Krummacher keine Beispiele, ich will einige herausheben, in welchen sich fühlbar machen wird, wo die vorhin bezeichneten Grenzen eingehalten sind und wo nicht. Aus dem Elias führe ich an die Beschreibung der Himmelfahrt, dritte Ausgabe, 1846, pag. 419 ff. Wir müssen uns erinnern, dass der Text 2 Kön. 2, 11 nur so viel sagt: „Da sie mit einander giengen und Elias redete, siehe, da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und schieden die Beiden von einander; und Elias fuhr also im Wetter gen Himmel.“ Krummacher aber malt: „Elias hebt, wie ein

*) Ich füge hinzu: Eine fernere Grenze, die nicht überschritten werden soll, ist die des Willkürlichen, wenn die Phantasie des Ausmalenden über das im Text gegebene zu weit hinausgeht. Freilich eine relative Bestimmung. Der eine Zuhörer liebt die Ausmalung und verträgt viel; und wieder: wenn der Ausmalende es mit Geist und Geschmack thut, wird ihm desto mehr verziehen.

König, sein Haupt empor und sein Mantel flattert hinter ihm im Winde. So stehen sie schweigend da in Sturm und Ungewitter. Siehe, was will sich da begeben? Welch ein Gerkrach in der Höhe? Welch Durcheinanderzucken von tausend Blitzen! Welch ein Bewegen in den finstern Wolkenschichten! Die schwarzen, mit Glut gesäumten Wolkenberge reissen. Eine riesige Feuerpforte thut sich auf. Flammen sind ihre Pfosten, ihre Angehn Sonnen. Und aus diesem brennenden Portale stürzt, — ja was ist es, das in nie gesehener Pracht daherflammt? Wer vermag es auf den ersten Anblick zu erkennen? Welches Auge kann solchen Strahlenglanz ertragen? Fällt ein Gestirn vom Himmel? Riss sich die Sonne selbst aus ihren Bahnen? Will das Firmament den ganzen Vorrat seiner Blitze in Einem Guss auf die Erde schütten? Siehe, die Wüste schwimmt weit und breit im hellsten Lichte, wie ein Hochzeitssaal; die Bäume wiegen sich im Sturm wie lodernde Riesenfackeln; wie zu brennenden Altären verklären sich die finstern Felsenmassen, und der Jordan schlingt sich wie ein glühender Gürtel um seine Rebenhügel. Die Gottesmänner schauen und schauen. Ha, sehen sie recht? Welch unerhörtes Schauspiel! Ein flammender Wagen in den Lüften und leuchtende Feuerrosse, die wie an demantener Deichsel aus dem Wolkenthor mit ihm zur Erde sprengen. — Schnell, wie ein Pfeil schiesst er auf blitzender Wolkenbahn daher, der leuchtende Wunderwagen. Jetzt streicht er schon hin, dicht über die Gipfel der Hügelreihen, welche die stille Wildnis begrenzen. Nun sieht man schon, wie sprühend sich seine Räder drehen und nun — ist er zur Stelle. — Dort steht er. Mitten in der Wüste, nur einige Schritte von den Gottesmännern zieht ein unsichtbarer Wagenlenker die Zügel an und die Rosse halten.“ Nun folgt eine Polemik gegen die, welche die biblische Erzählung nicht buchstäblich nehmen, sondern irgendwie poetisch verflüchtigen wollen. „Es verbrenne denn an jenem Feuerwagen seine Glaubensflügel, wer da will, wir besteigen ihn mit Elias und sprengen mit ihm jauchzend durch die Lüfte. Es lasse sich von den Hufen jener Rosse zu Boden schlagen, wer immer Lust hat, wir

weiden uns nur an ihrem Anblick und ihr Wiehern klingt uns an, wie ein Gruss aus der Heimat.“ Noch kecker wird die Reise ausgemalt auch in die überirdischen Sphären. „Gehoben von unsichtbaren Armen schwingt er sich freudigen Mutes in den funkelnden Wagen hinein. Lebt wohl, ihr Übelthäter drunten, ihr Stätten meiner Kämpfe, meiner Thränen! Die Feuerrosse erheben sich und schnell, wie der Pfeil vom Bogen sprengen sie davon auf luftiger Strasse, himmelan, dem offenen Flammenthor des Firmaments entgegen. Hei, wie tummelt sichs dahin von Wolke zu Wolke! Wie verschwindet schon die Erde drunten, wie ein dunkles Pünktlein. Wo die glühenden Räder an eine Wolke rühren, da donnerts; wo die gelenkigen Rosse niedertreten, da sprüht es Blitze unter ihren Hufen. Nichts und Niemand hält sie auf. Auf dieser Strasse giebt es keine Barrieren mehr, noch der Art etwas. Dieser Wagen hat einen Freipass: Jehovas Gnade und der König aller Könige ist es selbst, der das Gespann an unsichtbaren Zügeln lenket. Unbekümmert um Weg und Ziel steht der kühne Segler in seinem Wagen frei und aufrecht da, anbetungsvoll den Blick zur Höhe werfend und die Arme dem Himmel entgegenbreitend. Und indem er so daherkommt, siehe, da verklärt sich allmählig sein Leib, der Staub, und es geschieht ihm, wie denen dereinst geschehen soll, die am Tage der Wiederkunft des grossen Lebensfürsten noch auf Erden wohnen und demselben durch die Lüfte werden entgegengerückt werden. — — Nicht zu beschreiben ist es, was Alles jetzt seine Augen sehen, seine Ohren hören, sein Herz empfindet. Eine neue Welt hat sich um ihn her schon aufgethan. O der entzückenden Grüsse, die ihm von allen Seiten schon entgegenklingen, der wunderherrlichen, holdseligen Wesen, die mit leuchtenden Angesichtern in wachsenden Scharen um seinen Wagen sich sammeln. Nichts als Seligkeit und Liebe in ihren Blicken und über ihre ganze Erscheinung ein Zauber unsterblicher Schönheit und Jugend hingegossen, vor dem das Schönste, was je ein kühner Erden-
traum ihm vorgespiegelt, als ein armer dunkler Schatten nun zurückweicht. — Die Atmosphäre der Erdenwelt ist bald

durchflogen und nun verliert sich die Strasse in jene Gebiete hinein, wo das sterbliche Auge am Grenzpunkt seines Schauens steht. Zwischen den Himmelskörpern fliegen sie dahin, die flammenden Rosse, und wie durch einen feurigen Ocean rollen die donnernden Räder dahin an tausenden von Sonnen und Gestirnen vorüber.“ — — — Diese Beispiele der Ausmalung kann man in poetischer Beziehung zu den gelungenen rechnen. Aber die in der Predigt erlaubte Grenze ist da doch überschritten. Zu sehr wird der Zuhörer vom Boden der biblischen keuschen Einfachheit hinübergerückt in das Gebiet der üppig wuchernden Phantasie des Predigers.

Aus der frühesten Veröffentlichung Krummachers „Blicke ins Reich der Gnade“ 1827, teilen wir noch mit: „In Satans Tiefen“ über die Versuchung Christi „der zweite Anfall“ pag. 117. Eine Probe willkürlicher Ausmalung, die noch dazu bedenklich wird, weil dogmatische Konsequenzen daraus gezogen werden, die nicht auf dem Wortlaut des Textes, sondern eben nur auf der willkürlichen Ausmalung beruhen! „Der Satan macht Anstalt zu einem zweiten Angriff. Er führt Jesus in die heilige Stadt und stellt ihn auf die Zinne des Tempels. Vielleicht in einem Gesichte nur? Nein, körperlich, wie es der Buchstabe der Geschichte anzunehmen zwingt. Jesus wurde auf eine übernatürliche Weise fortgerafft, durch die Luft in einem Moment in die heilige Stadt hinübergezaubert, und dann blitzschnell emporgeflügelt auf das platte Dach einer am Bergesabhang hinausstehenden Seitenhalle des Tempels. Dieselbe Gewalt, die einst der heilige Geist in der Wüste an Philippo ausübte, war hier dem bösen Geiste von Gott geliehen. Wie ein Adler mit seinem Raub, so fuhr der Fürst der Finsternis mit dem Herrn der Herrlichkeit davon. Das ist schauerlich und furchtbar; aber das Schauerlichste wollte er ja empfinden und erfahren, dem Fürchterlichsten sich hingeben, um so den Kelch unseres Fluches rein auszutrinken und keinen Scherf noch Heller unsrer Schulden unbezahlt zu lassen. Er wollte ein Spielball sein der höllischen Geister, damit uns Verfluchte die Engel Gottes auf sanftern Händen in Abrahams Schoss

tragen könnten. Wusste er, dass es der böse Engel sei, mit dem er es zu thun habe? Ich glaube nein; nach einem heiligen Ratschlusse Gottes war es ihm noch immer verborgen, auf dass die Versuchung desto schwerer würde, aber auch der Sieg einen um so grössern Wert und Glanz gewinnen möchte.“

Eine kleine Probe von jener von Palmer gerügten Komik findet sich in der 28. Predigt über Elias, im Exordium, wo das Schifflein „die Fregatte,“ in dem Christus mit den Seinen fährt, gegenübergestellt wird den Fahrzeugen, in denen die Welt auf dem Meere der Zeit segelt. „Ich sah mich um auf diesem Ocean und siehe, welch' bunt Gedränge, das an mir vorüberruderte. Wie in tausend geschmückten Gondeln glitt die Welt auf den Wogen ihrer flüchtigen Tage dahin und in ewigem Widerhall durchtönte ihre Kreise der alte Weltgesang: Lasset uns essen und trinken und fröhlich sein, denn die Stunden eilen. Auf allen Flaggen in diesen bekränzten Lebensbarken nur eine Devise, sie hiess: Genuss. Zeitvertreib und Zerstreuung waren die Ruder, unter deren Schlägen man vorwärts flog. Interesse und Egoismus der Wind in den Segeln. Eitelkeit und Hoffahrt die treibenden Dämpfe. Als Mast in diesen Gondeln, statt des Kreuzes, etwa ein Freiheitsbaum, als Kompass statt des Wortes der Wahrheit der Komödienzettel und die Zeitung. Alle Unterhaltungen nur um Lust und Politik sich drehend; alle Raisonnements schlechthin heidnisch. Ich fragte nach der Religion und eine Stimme erwiderte im Namen Tausender: „Die Religion der Gebildeten ist in unsern Tagen überall nur Eine.“ Ja freilich: die Eine, nämlich keine mehr zu haben. Nach biblischem Christentum fragte ich und man sprach in bester Meinung von „einem Glauben des Mittelalters,“ mit dem sich das Zeitalter der Philosophie nicht mehr befreunden könne. Nach Christus — und ich hörte: Das Verdienst müsse diesem Trefflichen aus Nazaret gelassen werden, dass er in mancher Beziehung den Weisen des 19. Jahrhunderts vorgearbeitet habe. Nach den göttlichen Geboten — und ich vernahm, die Zeit der Freiheit und der

Charten wisse von einem andern Gesetz nicht mehr, als von dem, das der Mensch sich selber gebe. Auf wahre Moralität fiel die Rede, und es hiess, sie bestehe in der Ausübung dessen, was der Anstand gebiete und die feine Sitte; auf die rechte Lebensweisheit — und man fand sie, wie es schien, in dem Bestreben, so viel als möglich im Wechsel angenehmer Zerstreuungen sein Selbstbewusstsein zu ersaufen und durch jedes Mittel der peinlichen Lage des Alleinseins mit sich selbst auszuweichen. Seht, da habt ihr in wenigen Zügen das Bild eines grossen Teils der gegenwärtigen Welt. So leiben und leben sie insgesamt, die verblendeten Kinder dieses von Gott entfremdeten Jahrhunderts. In den Köpfen die ungeheuerste Verwirrung, in den Herzen eine Hohlheit und Leere zum Schaudern, gleiten sie in unbegreiflicher Sicherheit mit dem breiten Strome dahin und am Steuerruder steht, verkleidet in die harmlose Larve eines Zeitvertreibers, der Fürst der Hölle, gen Mitternacht die Barken steuernd und nur aufs Kapern bedacht zur Rechten und zur Linken.“ — Bei Krummacker ist es eine reiche, kräftige Phantasie, welche eine im Text angedeutete Situation auf das Willkürlichste ausmalt. Als Gegenstück folge hier noch ein Beispiel aus einem sehr verschiedenartigen Homileten, wo der sinnreiche Verstand einen im Text angedeuteten Gedanken weiter ausführt, weil aber der Gedanke bildlich ausgedrückt ist und im Bild ausgeführt wird, so kann auch das eine Ausmalung heissen. Alex. Schweizer (Predigten über das Reich Gottes, 1851, der Gesamtausgabe vierte Sammlung) in einer Predigt über Matth. 13, 47—50, führt den bildlichen Ausdruck „das Reich der Himmel ist einem Netz gleich, darin man allerlei Gattung fängt“ nach der Seite hin weiter aus, dass Viele in diesem Netz gefangen, d. h. von den Einflüssen des Himmelreichs umgeben und bis zu einem gewissen Grade bestimmt sind, die es eigentlich nicht wollen und sich doch dem Einfluss nicht entziehen können.

Statt der Beschreibung, Schilderung, Ausmalung kann die Explikation zur Erzählung greifen müssen, wenn der Text irgend ein Faktum mehr nur erwähnt, als erzählt und

doch eben dies Faktum bei der Applikation ins Gewicht fällt. Könnte das Faktum, wie der biblische Autor es bei den Lesern voraussetzte, so auch vom Prediger beim Zuhörer als hinreichend bekannt vorausgesetzt werden, so hätte die Explikation weiter nichts damit zu thun und könnte es der Applikation überlassen, die praktischen Motive direkt hervorzuheben. Allein wie wenig wäre diese Voraussetzung in unsern Tagen noch begründet? Früher wohl, als noch besonders beim gemeinen Mann und am längsten noch beim Landvolk die Bibel das hauptsächlichste Lesebuch war! Z. B. wenn Jakobus 5, 11 sagt: die Geduld Hiobs habt ihr gehört, so weiss wohl jeder Zuhörer, dass die Hiobsgeduld sprichwörtlich ist, aber das ist doch noch zu vag und allgemein, um wirksam zu sein; der etwas genauer Bewanderte wird sogar einwenden: Hiob selbst ist durch das unselige Leiden zur Ungeduld verleitet worden. Da hat die Explikation dem Zuhörer die Sachlage gründlicher vorzuführen, wie Hiob erstlich doch von vornherein einen hohen Grad von Geduld und Ergebung beweist, indem er den Verlust nicht nur des Reichthums und der Kinder, sondern anfangs auch der Gesundheit geduldig hinnimmt und sein ihn zum Abfall von Gott reizendes Weib zurechtweist; wie er dann allerdings, als das Leiden sich steigert und die Freunde ihn durch harte und ungerechte Reden verbittern, in ungeduldige mit Gott hadernde Worte ausbricht; wie aber doch durch diese Worte auch die Hoffnung sich immer wieder Bahn macht; wie Hiob, noch während das Leiden fort dauert, auf Elihus und Gottes Zuspruch hin sich demütigt und sein Unrecht erkennt. Durch Vorführung dieser successiven Momente wird das Beispiel erst recht wirksam als Verkörperung der Lehre, dass auch für den verhältnismässig Geduldigen doch erst das Leiden die wahre Schule der Geduld wird. — Oder nehmen wir den Abschnitt 1 Kor. 10, 1—14 (6—13 ist Epistel vom 9. Trin.) In gedrängtester Kürze eine ganze Reihe geschichtlicher Anspielungen auf den Auszug aus Egypten und die Wüstenreise, welche sämtlich als anwendbar auf den Lebensweg des Christen bezeichnet werden durch Vers 11: es ist geschrieben

uns zur Warnung. Jeder Zug enthält seine besondere Warnung, aber jeder wird dem Zuhörer zuerst wieder vor Augen zu führen sein, um diese warnende Wirkung zu haben. — Natürlich steht durchaus nichts im Wege, auch ausserbiblische Schriftsteller zur erläuternden Erzählung zu benutzen. So benutzt Theremin in einer Predigt über Luc. 19. 41—44 (Band VIII, vierte Ausgabe): „Wenn du es wüsstest“ in wirksamster Weise die Schilderung des Josephus von der Belagerung und Zerstörung Jerusalems. — So wird man den kurzen Bericht der Apostelgeschichte 12, 20—23 vom Ende des Herodes Agrippa um vieles anschaulicher und wirksamer machen können, wenn man ihm auch wieder aus Josephus ergänzt.

Die Aufgabe des Erklärens und Veranschaulichens wird um so schwieriger, je mehr es sich nicht um konkrete Erscheinungen, sondern um abstrakte Begriffe handelt. Die schärfste und exakteste Begriffsbestimmung ist die Definition. Mit Recht erinnert aber Schweizer, dass diese streng logische Form, dieses abstrakte Analysieren, der Predigt nicht eignet, und dass für Ungeübtere die Definition meist schwerer zu verstehen ist als der definierte Ausdruck selbst. Sehr einlässlich behandelt Vinet diesen Punkt pag. 182—192. Er unterscheidet die direkte und indirekte Definition; er muss zugeben, dass uns gerade auf religiösem Gebiete Begriffe begegnen, „die wegen der erhabenen oder rein geistigen Natur der Sphäre, der sie angehören, der Definition entgehen oder widerstreben. Ihr Wesen wird eher gefühlt als begriffen. Man definiert sie, indem man den Eindruck erneuert, den sie hervorgebracht haben. Oberhalb der physischen oder geistigen Beobachtung genommene Begriffe nehmen vergleichungsweise den Namen aus den Verhältnissen der sichtbaren und Menschenwelt. Gott ist der Vater der Geister. Die Metapher ist der einzige Name solcher Dinge.“ Ferner muss Vinet zugeben, dass, auch wenn ein Begriff sich begrifflich definieren lässt, dies doch noch nicht jene lebhaftete Anschauung von den Dingen giebt, die für die meisten Zuhörer notwendig ist. Dann hat, was er nennt, die indirekte Definition einzutreten, welche darin besteht, dass man den Begriff in Thatsachen

übersetzt, so dass man den Begriff erzählen oder beschreiben kann. Einzelne Arten dieser indirekten Definition sind 1) die Definition desselben durch seine äussern Anzeichen oder seine Äusserungen, also auf dem höhern Gebiet des Begriffs, was die Beschreibung auf dem niedern der Sachen (Beschreibung des Hochmuts bei Bourdaloue). 2) Die Individualisierung oder Personifikation (statt den Begriff Bussfertigkeit zu definieren, schildere ich einen Bussfertigen *). 3) Historische Beispiele: Uneigennützigkeit, Edelmut, Friedensliebe demonstriert am Beispiel Abrahams Lot gegenüber, Gen. 13, 8—10.***) 4) Erinnerung an eine vom Zuhörer selbst erlebte Lage oder Erfahrung. 5) Der Redner versetzt sich selbst in die Stellung,

*) Vinet erinnert an die Beschreibung des Bussfertigen bei Massillon (Carême, tom II „petit nombre des élus“ pag. 275). Was ist ein Bussfertiger? Ein Bussfertiger, sagte einst Tertullian, ist ein Christ, der jeden Augenblick seines Lebens das Unglück fühlt, jemals seinen Gott verloren und vergessen zu haben; dem unaufhörlich seine Sünde vor Augen schwebt, der überall ihr Andenken und ihre traurigen Bilder wiederfindet. Der Bussfertige ist ein Mensch, auf dem die Ansprüche lasten, welche die göttliche Gerechtigkeit an ihn zu erheben hat; der sich die unschuldigsten Freuden versagt, weil er sich schuldvolle erlaubt hat; der auch die notwendigsten Erquickungen nur ungern erträgt; der seinen Körper nur betrachtet als einen Feind, den man schwächen, als einen Aufrührer, den man züchtigen, als einen Verbrecher, dem man von nun an fast alles verweigern, als ein besudeltes Gefäss, das man reinigen, als einen säumigen Schuldner, von dem man den letzten Heller eintreiben muss. Ein Bussfertiger ist ein Missethäter, der sich ansieht als zum Tode verdammt, weil er nicht länger zu leben verdient; dessen Betragen daher, dessen Erscheinung, dessen Freuden sogar etwas Trauriges und Düsteres haben müssen; er muss nur leben wollen, um zu leiden. Ein Bussfertiger sieht in dem Verlust seiner Güter und seiner Gesundheit nur die Entziehung von Gnaden, die er missbraucht hat, in den Demütigungen, die er erfährt, nur die Büssung seiner Sünde, in den Schmerzen, die ihn zerfleischen, nur den Anfang der Qualen, die er verdient hat; in den öffentlichen Unglücksfällen, welche über seine Brüder kommen, vielleicht nur die Strafe für seine besonderen Verbrechen. Das ist ein Bussfertiger; aber ich frage auch nochmals, wo sind unter uns die Bussfertigen von dieser Art? Wo sind sie?

**) Bei ausserbiblischen Beispielen ist, besonders je mehr sie den Boden des historisch Bedeutsamen verlassen, viel Takt nötig. Blosser Anekdoten, wenn auch erbauliche, deren z. B. Ahlfeld so manche einzuflechten liebt, sind eher in der Katechese am Platz.

von der er einen Begriff geben will, (er macht sich selbst zum fingierten Beispiel, an dem er demonstriert). 6) Die Metafer wird ausgesponnen zur Vergleichen und noch weiter zur eigentlichen Parabel. In der Metafer ist comparandum und comparatum in einen Satz vereinigt. Der Same des göttlichen Wortes fällt oft auf unfruchtbaren Boden oder in unfruchtbare Herzen. Die Vergleichen stellt beides nebeneinander: Wie der beste Same doch keine Frucht bringt, wenn der Boden aus irgend einer Ursache unfruchtbar ist, so bleibt auch das Wort Gottes ohne Wirkung, wenn das menschliche Herz auf diese oder jene Weise die Wirkung verhindert. In der Parabel ist das comparandum unterdrückt (es gieng ein Säemann aus etc.) und soll erraten werden, oder es wird als selbständige Erklärung beigegeben; vorher, so dass die Parabel als Veranschaulichung des abstrakten Gedankens nachfolgt, oder nachher als Schlüssel zur Parabel. Vinet meint, diese von Christus überhaupt oft angewandte Form der Belehrung dürfte auch für uns eine der besten sein, wenn wir der Begierde, geistreich zu sein, widerstehen können. Die Versuchung, eine allzu geistreiche Parabel zu machen, (ohne die biblische Einfalt), mag einem Vinet nahe gelegen haben. Wir werden hinzusetzen dürfen: Wenn wir Geist genug haben, um eine Parabel zu machen, die sinnreich und treffend, nicht aber schief oder trivial abgeschmackt ist. Die Vergleichen dagegen ist viel leichter und geradezu unentbehrlich.

Die schwierigste Aufgabe aber wird der Explikation gestellt in der richtigen Anwendung der Beweisführung. *) Kurz aber treffend erörtert dies A. Schweizer § 204, 3. Er unterscheidet zwischen der streng deduktiven Beweisführung der philosophischen Spekulation, welche alles von einem absoluten höchsten Punkte ableiten will und andern Punkten — als blossen Voraussetzungen — misstraut, und zwischen der rhetorischen Beweisführung, welche

*) Es genügt oftmals nicht, dass der Zuhörer eine ausgesprochene Sache versteht; er muss überzeugt werden, dass sie richtig ist.

ausgeht meistens von einer für die Zuhörer praktisch ausgemachten anerkannten Voraussetzung und daraus die Wahrheit des zu Beweisenden folgert. Das Leben, sagt Schweizer, bewegt sich überall auf gegebenen Grundlagen, welche ihrem Wesen nach denen, die auf diesen stehen, ausgemacht und heilig sein müssen, somit als Beweisquellen dienen. Diese Grundlagen erst beweisen wollen, gehört somit allerdings nicht in die praktische Beredsamkeit. Auf der Kanzel hat man das Dasein Gottes, die göttliche Herrlichkeit Christi, das Ansehen der heiligen Schrift nicht erst zu beweisen. Prinzipien praktischer Gewissheit sind die eigene Erfahrung als empfindende und wahrnehmende, die Gesetze des Denkens selbst mit den Vernunftideen in ihrer Anwendung und der Glaube an Autoritäten, der in allem praktischen Leben als ein vernünftig begründeter vorhanden ist. — Auf dieser Basis giebt nun weiter Schweizer mit Recht der induktiven Beweismethode den Vorzug vor der deduktiven. „Das Ueberdenken richtet weniger aus, als das in medias res versetzt werden.“

Mit ganz besonderer Sorgfalt hat Vinet diese Partie behandelt (pag. 192—225). Nachdem er dem Prinzipienbeweis sein Recht gesichert neben dem Thatsachenbeweis*) fährt er fort: „Die reine Beweisführung handhabt Begriffe und nicht Thatsachen. Sie ist eine Art Geometrie des geistigen Raumes. Dennoch ist diese Geometrie weniger sicher als die andere (die mathematische), da der Wert der Zeichen in ihr weniger unveränderlich ist. Darum ist es notwendig, nicht den ganzen Weg im Leeren zurückzulegen und oft auf die Erde herabzusteigen, um mit dem Fusse die Thatsachen zu berühren. Sonst läuft man Gefahr, zu viel zu beweisen und zuletzt das Gefühl der Wirklichkeit zu verlieren. Am Ende der strengsten Beweisführungen, wenn die Vernunft des Zuhörers überzeugt scheint, erhebt sich in ihm etwas

*) Es wäre gleich ungerecht, sagt Vinet S. 196, nicht zu den Thatsachen hinab und nicht zu den Prinzipien hinauf zu steigen. Was ist ein Prinzip anders, als eine primordiale elementare Thatsache oder vielleicht eine Gewissenswahrheit?

Innigeres als die Logik und protestiert gegen seine Schlüsse. Es giebt Geister, welche die Logik roh macht; das sind keine Seelen mehr, es sind dialektische Maschinen. Vom Gefühl, vom Gewissen und vom Zeugnisse (*du témoignage*) getrennt, kann auch das Denken verdummend wirken. Diesen Eindruck hat man mitunter bei Betrachtung jener gewaltigen Logiker, die man mit Entsetzen bewundert. Glauben wir weder den Sinnen noch dem Verstand, glauben wir der Seele, (dem Gemüt). Um auf den Prediger zurückzukommen, so läuft auch er an dieser Stelle Gefahr. Er kann durch die Dialektik zu unmöglichen, ja zu ungereimten Resultaten gelangen. — — Ein neuerer, übrigens sehr ausgezeichnete Prediger hat das Mass überschritten, wenn er zuerst zeigt, dass alle Sünden gleich sind, dann aber obendrein zu beweisen sucht, dass die kleinen Sünden grösser seien, als die grossen. Es ist ein sehr grosser Unterschied zwischen der logischen Geschicklichkeit und dem Sinn für das Wirkliche. Man kann aufs Strengste dialektisch und dabei des gesunden Menschenverstandes baar und ledig sein. — Wenn man nun auch nicht Gefahr läuft, sich zu täuschen, so wäre immerhin der ganze Zweck nicht erreicht. Einerseits hätte man mehr die Unterwerfung als die Beistimmung des Zuhörers erlangt, man hätte nicht aus dem Besiegten einen Verbündeten gemacht, was doch der wahre Sieg ist; — andererseits würde die Wahrheit, die sich ihrem Wesen nach mit dem Menschen vereinigen, wesenseinig mit ihm werden muss, ausserhalb des Menschen bleiben. Überdies, wenn die Beweisführung zu ausgedehnt und zu dialektisch ist, so ermüdet sie die Aufmerksamkeit und nimmt sie über die ihr gemeinlich gesteckten Grenzen hinaus in Anspruch.“ Nach diesen Vorbemerkungen folgt nun eine klassifizierte Darstellung der in der Predigt möglichen, wenn auch sehr ungleich zweckmässigen Beweisführungen.

Ich will mich darauf beschränken, über die Anwendung des Beweises in der Predigt zwei Kanones aufzustellen:

1. Je leichter ein Beweis zu führen und zu fassen ist, je mehr sein Charakter induktiv ist und nicht deduktiv, je

mehr er der Klasse der indirekten Beweise angehört, desto unbedenklicher kann er angewandt werden. Dagegen: Je schwieriger er ist, je mehr der logische Charakter vorwaltet, desto mehr ist seine Anwendung auf die Fälle zu beschränken, wo er durchaus notwendig ist.

2. Die Anwendung des Beweises ist um so notwendiger, a) je mehr die Wirkung der Applikation davon abhängt, dass die anzuwendende Wahrheit dem Verstand des Zuhörers einleuchtet;*) b) je weniger der Redner sich für eine ausgesprochene Behauptung auf eine anerkannte Autorität zurückziehen oder auf die von selbst erfolgende Zustimmung des Zuhörers rechnen kann, je mehr eine Behauptung dem Redner eigentümlich, originell oder gar paradox ist.

b. Die Applikation.

Sie hat den Zuhörer direkt oder indirekt aufzufordern, dass er die durch die Explikation ihm verständlich gemachte Wahrheit sich nun auch mit dem Gemüt aneigne, sie bis zur Willensbestimmung auf sich wirken lasse. Das Mass, in welchem sich die Applikation von der Explikation auch formell absondert und als nachweisbar besondere Partie der Predigt oder des Predigtteils darstellt, kann sehr verschieden sein. Das höchste Mass ist erreicht bei jener Einteilungsart, welche Schweizer die elementare nennt, wo der erste Teil der Explikation, der zweite der Applikation gewidmet ist. Ich habe damals (bei Besprechung der Partition) auf die Nachteile dieser Methode auch im Interesse der Applikation hingewiesen. Es lässt sich über das Mass durchaus nichts allgemein Gültiges festsetzen. Es giebt Prediger, die in der herzlich andringenden Paränese (dies der eigentliche Name für die gesondert auftretende Applikation) ihre Stärke haben; die sollen mit ihrem Pfunde wuchern. Nur hüte man sich vor

*) Dies ist nämlich durchaus nicht immer in gleichem Mass der Fall. Die Applikation kann dem Zuhörer eine Verpflichtung ans Herz zu legen haben, und viel sicherer zum Ziel kommen, wenn sie sagt: Frage dein Gewissen, ob du das nicht schuldig bist? als wenn die Explikation sich abmüht, alle sophistischen Einwendungen des Verstandes zu widerlegen.

der Meinung, als sei die Applikation immer je länger, auch desto kräftiger. *) Sie kann auch im umgekehrten Verhältnis je kürzer, desto kräftiger sein. Sie kann besonders, wenn die Explikation schon dem rhetorischen Charakter angemessen, anschaulich, lebendig, wirksam war, dieselbe leicht verwässern und den Eindruck abschwächen, ja zerstören, statt ihn zu steigern und zu vollenden. Sie soll nicht eine Wiederholung der Explikation sein, nur in anderer Form, was die Explikation im Indikativ gesagt hat, nur übersetzen in den Imperativ oder Optativ. Es hat für den denkenden **) Zuhörer etwas ungemein Ermüdendes, Langweilendes und darum die Wirkung paralyisierendes, wenn der Prediger der Applikation unter andern Mitteln etwa auch dadurch recht viel Leib und, wie er meint, Kraft zu geben sucht, dass er jede Explikation mit einer ausgedehnten Applikation begleitet, in welcher die proponierte Wahrheit jeder Klasse der Zuhörerschaft speziell in den Mund gestrichen wird. Z. B. „So beobachtet denn diese Lebensregel, †) ihr Jünglinge, denen noch der goldene Morgen des Lebens lacht, ihr Greise, die ihr dem Grabe entgegenwanket, ihr Hausväter, ihr Hausmütter, ihr Eltern, ihr Kinder, ihr Glückliche, ihr Unglückliche, ihr Reiche, ihr Arme, ihr Gesunde, ihr Kranke u. s. w.“ Hat man wirklich jeder Klasse etwas besonderes, hieher gehöriges zu sagen, wirklich eine jede von einer besonderen Seite zu fassen, um sie zur Annahme der proponierten Wahrheit zu vermögen ††) — dann ist die Klassifizierung motiviert. Wird

*) Goethe: Getretener Quark wird breit, nicht stark.

**) Nichtdenkende freilich gleichen kleinen Kindern, denen man den Brei in den Mund streichen, die man füttern muss. Nun darf man die Kinder nicht verhungern lassen. Wie der Prediger sich einzurichten hat, um die Denkenden und Nichtdenkenden zu befriedigen, ist eine pastoralisch-theologische, nicht eine homiletische Frage.

†) Worin diese nun bestehe, jedesmal wird sie wiederholt.

††) Z. B. Applikation von 1 Tim. 4, 8: Gottseligkeit ist für euch Glückliche dennoch unentbehrlich und für euch Unglückliche dennoch eine hinreichende Quelle der wahren Glückseligkeit; für euch Greise, falls ihr sie noch nicht hättet, die einzige noch übrige Rettung; für euch Jünglinge die beste Gefährtin auch schon durch dieses, für euch erst beginnende Leben.

aber nur die sechs- und mehrfache Wiederholung desselben Gedankens dadurch maskiert, dass man ihn immer wieder an eine neue Adresse richtet, so ist es nur eine Verwässerung und auch die, welche dadurch gerührt zu werden pflegen und sich darauf freuen, sind eigentlich mehr durch das Vorführen aller dieser Situationen gerührt, bei dem auch sie nicht vergessen sind. Der Unglückliche ist gerührt durch seine unverdienten Kränkungen, der Arme durch seinen Mangel, nicht aber durch die Wahrheit, die er sich aneignen soll. — Es kann, wie gesagt, in manchen Fällen die Applikation am besten durch ein kurzes Wort — gleich einem Schlag — erfolgen. Wir haben Beispiele davon in der heiligen Schrift. Nehmen wir Luc. 10, 37. *) Die Parabel vom barmherzigen Samariter ist die Explikation, die Belehrung über die Frage des Schriftgelehrten: wer ist mein Nächster? Nachdem der Schriftgelehrte gezeigt hat, dass er die Lehre verstanden habe, folgt die Applikation: Gehe hin und thue desgleichen. Ein recht instruktives Beispiel führt Ebrard an (pag. 287): „Für die Paränese selbst kann man durch eine gute didaktische Begründung viel Mühe und Worte sparen. Mir ist heute noch eine Predigt erinnerlich, worin ein hochgeförderter, ehrwürdiger Mann gegen einen Kirchweih-Unfug am Pfingstfest predigte. Die Kirchweihe begann am Pfingstdienstag und dauerte sieben Tage. Seine ganze Paränese hingegen bestand lediglich aus vierzehn Wörtern. Er predigte von der Freude im heiligen Geist, setzte scharf und klar, zunächst ohne alle Paränese, auseinander, woher diese Freude komme, worauf sie sich gründe, wie sie sich äussere, wie sie beselige, und nachdem er dann in wenig Worten gezeigt, was für eine Freude sie nicht sei, fügte er mit fester Bestimmtheit, aber ohne allen Affekt, hinzu: Das ist auch keine solche Freude, wie man auf der hiesigen Kirchweih sich freut. Kein Wort weiter. Ich erinnere mich aber noch deutlich, welchen schlagartigen Eindruck dies kurze Wort machte. Nach der voran-

*) Das öfter wiederkehrende *ὁ ἔχων ὧτα ἀκούειν, ἀκούτω* in Jesu Reden ist meist die ganze Applikation.

gegangenen gründlichen Beschreibung der Freude im heiligen Geist fühlte eben ein Jeder die unwidersprechliche Wahrheit desselben.“

Wenn der Prediger von Anfang an den teleologischen Charakter des Vortrags im Auge behalten und auch die Explikation schon demselben dienstbar gemacht hat, so wird er bei jeder Partie der Predigt von selbst fühlen, was die Explikation ihm zu leisten noch übrig gelassen hat. Er hat es damit noch nicht, aber er kann es nun finden: das rechte Mass und die rechten Mittel. Ich will über die Mittel noch Etliches, was mir zum Wesentlichen zu gehören scheint, herausheben.

Das Eine wird uns auch hier durch den Wortlaut an die Hand gegeben. Applikation ist Anwendung. Der im Text liegende Gedanke muss aus der Situation des Textes heraus und in die des Zuhörers hinein, auf ihn angewendet werden. Dessen bedarf es nicht, wenn das psychologische Moment an sich in seiner allgemeinen menschlichen Gestalt erscheint. Das menschliche Herz ist noch dasselbe, wie vor drei- und viertausend Jahren. Es bedarf dessen aber, wenn das psychologische Moment im Gewande fremdländischer, der Vergangenheit angehöriger Verhältnisse erscheint. Da muss es dieser Verhältnisse entkleidet und denen des Zuhörers angepasst werden. Z. B. in einer Predigt über Matth. 5, 23 und 24 ist es noch Sache der Explikation, das Nötige über die israelitischen Sühn- und Dankopfer beizubringen, wie sich darin das Bedürfnis und Bestreben aussprach, zu Gott zu nahen und sich mit ihm zu versöhnen; auch noch der Nachweis, dass dieses Bedürfnis seine Wahrheit gar nicht hat und dies Streben keinen Erfolg haben kann, wenn der Mensch nicht Ernst zeigt, die ihn von seinem Nächsten trennende Feindschaft, so viel an ihm ist, aufzuheben. So weit die Explikation, und dabei könnte allenfalls auch eine erbauliche Bibelerklärung stehen bleiben. Die Predigt nicht. Sie muss den Zuhörer direkter auffordern, sich das Wort Christi auch selbst anzueignen. Etwa so: Man geht geradezu auf den Umstand ein, der den Zuhörer nicht von selbst dazu

kommen lässt. Nämlich: Wir bringen ja keine Opfer mehr auf den Altar. Freilich nicht in der typischen Form des Alten Testaments. Aber du willst doch kraft deines Priestertums als Christ das Rauchopfer des Gebets darbringen und dich dadurch zu Gott nahen; du willst dir doch deinen Anteil an der Versöhnung, die der einige Hohepriester für uns alle mit seinem Opfer gestiftet und vollbracht hat, darreichen und zusichern lassen in der Feier des heiligen Abendmahls. Nun wähne nicht, mit der rechten Zuversicht auf Erhörung beten zu können, so lange du es an der Versöhnung mit deinem Nächsten fehlen lässtest; wähne nicht, dich mit wahren Segen, ja ohne Versündigung, ohne Unwürdigkeit dem Tisch des Herrn nahen zu können, wenn du nicht vorher die Versöhnung mit deinem Nächsten vollzogen hast. Dies die Grundstriche einer Applikation dieser Schriftstelle.

Hier bei den Mitteln der Applikation scheint mir auch der Ort zu sein zur Besprechung eines Punktes, der in der Homiletik doch nicht übergangen werden sollte, nämlich der allegorischen Textbehandlung. *) So wenig ich die Allegorie in die Exegese zurückführen möchte, nachdem sie besonders durch die Reformatoren hinaus verwiesen worden, so gute Dienste kann sie, mit Geschick und Takt gehandhabt, in der Predigt thun. Nicht bei der Explikation: diese soll sich, wenn auch in populärer Form, doch immer der exegetischen Gewissenhaftigkeit befleißigen. Wohl aber in der Applikation und zwar hauptsächlich bei Behandlung geschichtlicher Texte. Ich habe schon bei der Disposition über Luc. 5, 17—26 darauf hingewiesen, wie gerade die Heilungsgeschichten zur allegorischen Behandlung einladen. Bleibt man ganz bei der

* Ausführlicheres bei Palmer von pag. 56 an, „Auslegung“ bis pag. 148; jeweilen auch bei den Grundthatsachen und Historien zweiten Ranges eine Sammlung allegorisierender Auslegungen. Über die Geschichte der Schriftauslegung, siehe Lutz, biblische Hermeneutik, pag. 107 ff. Immer, Hermeneutik des Neuen Testaments, pag. 27 ff. In Herzogs Real-Encyclopädie, I. Auflage, Landerer in einem ausführlichen Artikel über Hermeneutik Band V, pag. 775—812. Dieser Artikel ist sehr belehrend über Prinzip und Geschichte der Auslegung: die in der Predigt anwendbare Allegorie behandelt er nicht, sondern weist dies mit Recht der Homiletik zu.

wörtlichen Erklärung stehen, so gewähren sie so gut wie gar keine Anwendung, da Wunderheilungen im Leiblichen dem Zuhörer doch nicht in gewisse Aussicht gestellt werden können. Geht man einen Schritt weiter und sagt: Christus ist der wunderthätige Heiland nicht nur für die leiblichen, sondern auch für die geistlichen Gebrechen, die Sünde, so ist auch das schon Anwendung, nicht mehr Erklärung. Es ist bereits eine Erweiterung des Textes, der ja doch*) nur von leiblicher Heilung redet. So gewinnt man zwar einen anwendbaren erbaulichen Gedanken, aber für alle Erzählungen den gleichen, und das müsste einer Reihe von Predigten über solche Erzählungen eine ermüdende Einförmigkeit geben. Die allegorische Behandlung benutzt nun die spezielle leibliche Krankheit als Bild eines speziellen geistlichen Übels oder als Bild der Sünde unter einem speziellen Gesichtspunkt und benutzt wiederum die einzelnen Züge der leiblichen Heilung als Bild der verschiedenen Stadien und Verumständungen der entsprechenden geistlichen Heilung, und dadurch bekommt nicht nur jede Erzählung selbst auch für die Applikation ihren individuellen Charakter, sondern innerhalb jeder Erzählung wird der allgemeine Gedanke: „Geistliche Heilung durch Christum,“ auch bis in seine einzelnen Züge hinein individualisiert. Dadurch wird die Kluft zwischen dem Text und dem Zuhörer, welche dadurch entsteht, dass er sich in einer andern Situation befindet, als die Personen des Textes, diese Kluft wird überbrückt und der Text bietet sich ihm bis in seine Einzelheiten hinein zur Anwendung dar. So lässt die Heilung des Aussätzigen**) eine allegorische Anwendung bis ins Einzelne zu.

a) Der Aussatz, ein Bild der Sünde. Er vererbt sich von den Eltern auf das Kind. Die Sünde ist ein angeerbtes Übel des ganzen Menschengeschlechts. Der Aussatz ist durch kein menschliches Mittel heilbar; auch die Sünde erfordert übernatürliche Heilkraft. Der Aussatz zeigt sich äusserlich durch

*) Oder meistens: eine Ausnahme macht eben die Heilung des Paralytischen.

**) Matth. 8, 1—4 und Marc. 1, 40—45, Luc. 5, 12—14.

anfangs scheinbar unbedeutende Flecken; ist aber eine Vergiftung des Blutes, die immer weiter zerstört, die Sinne stumpfen sich ab, das Genossene gedeiht nicht zur Ernährung, der Schlaf gewährt keine Erquickung, ganze Glieder faulen ab. Alles anwendbar auf die fortschreitende Zerstörung des geistigen Menschen durch die Sünde.

b) Christus wird nicht verunreinigt durch die Berührung des Aussätzigen,*) er kann durch seine Berührung den Aussatz hinwegtreiben. So steht der allein Reine da unter der sündigen Menschheit, durch seine Berührung von der Sünde reinigend.

c) Der Aussätzige bittet: wenn du willst, kannst du mich reinigen. Er konnte nicht wissen, ob Christus nicht seine Gründe habe, nicht zu wollen. Wir haben bei Christus weder am Wollen, noch Können zu zweifeln, wohl aber fehlt es oft an unserm Wollen. Christus muss zu uns sagen: So du wolltest, könnte ich wohl etc. Der Aussätzige wird durch Eine Berührung und Ein Wort gereinigt. So plötzlich werden wir nicht geheilt, dafür haben wir den Vorteil, fortwährend in der Gemeinschaft mit Christus leben und daher seine fortwährende Heilkraft und Pflege geniessen zu können. Der letzte Teil d) sage Niemanden etwas, sondern zeige dich dem Priester etc. gestaltet sich in der Applikation: Schwatze nicht von der Bekehrung, sondern zeige thatsächlich, dass du bekehrt bist. — So lässt sich die Heilung des Blinden, Marc. 8, 22 ff., der nicht mit Einem Male geheilt wird, sondern zuerst die Menschen sieht wie Bäume, und erst bei der zweiten Handauflegung deutlich sieht, anwenden auf die stufenweise Heilung der geistlichen Blindheit. So hat There-

*) In der Texterzählung levitisch; die physische Ansteckung durch Berührung eines Aussätzigen wird durch neuere Forschungen und Beobachtungen nicht bestätigt; dieser Zug ist daher in der Anwendung per anthithesin zu einer Steigerung auf Seiten des comparandum zu benutzen: die Sünde verbreitet sich — schlimmer darin noch als der Aussatz — auch durch Berührung, d. h. böses Beispiel, gegebenes Ärgernis. In der Anwendung: Die Sünde der Welt, mit welcher Christus in beständige Berührung kam, hat ihn nicht befleckt, im Gegenteil, er hat die Welt gereinigt.

min (III. 8) die leibliche Auferweckung des Lazarus allegorisch auf die Auferweckung des Menschen aus dem Tod der Sünde angewandt. Er verwahrt sich im Exordium gegen den Verdacht, als ob er die Erzählung selbst für eine bloße Allegorie halte. „Wir beteuern, dass wir sie als eine wahre Geschichte, als ein wirkliches Wunder und als einen der deutlichsten Beweise von der göttlichen Sendung des Heilandes betrachten.“ Aber es sei uns heute vergönnt, sie mit geistiger Deutung auf den Tod der Seele und auf die Kraft des Wortes und der Gnade Jesu, die uns daraus erwecken können, anzuwenden. „Wenn die heilige Schrift (Kol. 3, 1; Eph. 2, 5. 6) selbst uns in Christi Auferstehung das Sinnbild unsrer geistigen Wiedergeburt erkennen lehrt, warum sollten wir nicht ebenso in der Geschichte des Lazarus diesen höhern Sinn und dadurch einen mannigfaltigeren Nutzen suchen? So zeige uns erstlich der wirkliche (leibliche) Tod des Lazarus, dass Viele unter uns eines geistigen Todes gestorben sind. So zeige uns zweitens das Hineilen Christi zu seinem Grabe, dass auch für uns nur in Christo Befreiung von der Sünde zu finden ist. So zeige uns drittens die Auferweckung des Lazarus selbst die Mittel, deren sich der Erlöser bedient, uns von dem ewigen Tod zu erretten.“ Nach dieser Disposition werden nun die einzelnen Züge der Erzählung, immer sinnreich, manchmal vielleicht etwas gesuchter Weise, ausgebeutet.

Einfacher, weniger das Einzelne pressend, lässt sich diese Allegorie nach synthetischer Disposition durchführen: Das aus dem Grab ins Leben rufende Machtwort Christi, wie es drang I) in das Grab der erstorbenen Menschheit bei Christi Erscheinung auf Erden, II) in das Grab der wiedererstorbenen Kirche zur Zeit der Reformation, III) wie es noch immer dringt in das Grab des einzelnen, noch in Sünde erstorbenen Menschen. Wenn nun auch Heilung und Auferweckung die Anwendung vom Leiblichen auf das Geistliche besonders nahelegen, so hat sich doch das homiletische Bedürfnis nicht auf solche Erzählungen beschränkt, sondern das Allegorisieren sozusagen überall angewendet.

Schon Luther, der als Exeget die allegorische Erklärung

verwarf, weil „der rechte Schatz, Kern, Kraft, Macht, Saft und Schmack der Schrift nur im buchstäblichen Sinne gegeben sei,“ hat doch geglaubt, dass man daneben, wenn jene Hauptsache gethan sei, auch die „heimliche Deutung mit einführen, den Text damit schmücken und als schöne Spangen dazu heften möge.“*) Demgemäss theilt er in seiner Kirchenpostille seine Predigten in der Regel in drei Theile.***) Der erste handelt vom Glauben. Es sind da zu merken die Werke Christi, uns zur Gabe und Gut geschenkt, daran der Glaube sich hängen und üben soll. Der zweite handelt von der Liebe, die nun aus dem Glauben kommen soll; es sind zu merken dieselbigen Werke als zu einem Exempel und Fürbild dargethan, denen wir folgen und gleich werden sollen. Der dritte Theil ist dann aufbehalten für die „geistliche“ oder „heimliche Deutung,“ auch „die Mysteria oder geistliche Bedeutung,“ auch geradezu „die Allegorien,“ so in der vier- und zwanzigsten Predigt am Sonntag Lätare pag. 499 überschrieben.

Diese Absonderung der Allegorie in einen dritten Theil, statt dass sie gleich von vornherein in den Dienst der Anwendung gestellt würde, lässt nun allerdings den scharfen Unterschied zwischen dem Wortsinn und dem bildlichen Sinn recht hervortreten und darauf mag es dem Reformator eben auch vorzüglich angekommen sein. Sonst aber ist diese Methode kein glücklicher Griff. Wenn in den beiden ersten Theilen der wesentliche Erbauungsstoff bereits in direkter Weise durch Wortauslegung dargereicht ist, so ist für einen dritten eigentlich kein rechtes Bedürfnis mehr da, er erscheint als eine Art Luxus, wodurch die Wirkung der beiden ersten Theile eher beeinträchtigt, als verstärkt und gehoben wird. Auch müssen dann für den dritten Theil neue Momente aufgesucht werden, die in den beiden ersten noch nicht behandelt sind, und da geht es denn auch bei einem Geist wie Luther doch nicht ohne vielfältige Willkürlichkeiten und Spielereien ab.

*) cf. Palmer pag. 85, wo eine Stelle aus einer Predigt Luthers (aus den Jahren 1524—1526) Erlanger Ausgabe, Bd. III, pag. 23 zitiert wird.

**) cf. die erste Predigt über Matth. 21, 1—9.

Um Luthers vorsichtige Methode, welche die Allegorien von der wörtlichen Auslegung scharf absondert, besser zu würdigen, wollen wir eine Probe kennen lernen aus den Predigten eines seiner berühmtesten Vorgänger, des von Luther selbst so hochgestellten Tauler († 1361), der gleich von vornherein ohne weiteres allegorisiert. Es ist die Predigt am dritten Sonntag nach Epiphanie. (Ausgabe resp. Übersetzung ins Hochdeutsche von Herrnschmidt 1720. Dichter von 17 Liedern in Freilinghausens Gesangbuch. † 1723 als Professor der Theologie in Halle.) Voran steht die Perikope Matth. 8, 1—13 (Aussätziger und Hauptmann von Kaparnaum). Nur kurz wird an die erstere Erzählung angeknüpft. „Wir lesen im heutigen Text, wie der Herr Jesus durch sein allmächtiges Wort einen Aussätzigen gesund gemacht. Gleichwie aber dies dazumal leiblich geschehen, so geschieht es noch täglich in unsern Seelen durch das köstliche Blut des Herrn. Und demnach dies übereinkommt mit der Gesundmachung, so am Teich Bethesda zu Jerusalem geschehen, da der Engel Gottes zu gewisser Zeit das Wasser bewegt hat, so wirds niemandem, hoffe ich, missfallen, wenn wir dieselbe tröstliche Geschichte jetzund miteinander betrachten.“ Nun wird also über Joh. 5, 1—14 gepredigt, welcher Abschnitt unter den kirchlichen Perikopen fehlt. (Am Sonntag nach Weihnachten predigt er auch nicht über das Evangelium, sondern über den introitus sapientia 18, 14—19.) Dieser Teich ist ein Vorbild der edeln Person unseres Heilandes und Seligmachers. Das Wasser aber im Teich, so der Engel zu gewisser Zeit bewege, bedeutet das theure Blut des Herrn, der Gott und Mensch ist in einer Person. — Die Kranken aber, so auf die Bewegung des Wassers gewartet, sind erstlich ein Vorbild des ganzen menschlichen Geschlechts und aller derer, so vor der Kreuzigung des Herrn abgestorben sind, beides vor und unter dem Gesetze, denn solche haben müssen gefangen liegen in der Vorburg der Höllen und warten auf die Bewegung des Wassers, d. i. auf die Vergießung des theuren Blutes Jesu Christi, welches in dem lieblichen Teich seines Leibes gewesen und dadurch sie von ihren Sünden gereinigt und aus dem Gefängnis

erlöset sollten werden. — Durch die fünf Hallen können erstlich verstanden werden die fünf Wunden des Herrn, daraus das heilsame Wasser fliesst, welches unsere Seelen reiniget und gesund macht. Fürs andere werden auch dadurch verstanden die fünf Haupttugenden, die vor andern fleissig und treulich zu üben sind. So bedeutet nun die erste Halle die wahre Demut, da der Mensch sich für Asche und Staub, ja für einen wahren Erdwurm hält u. s. w. Die andere Halle bedeutet eines Jeden Stand und Beruf, dass nämlich jeder seines Grundes wohl wahrnehme und fleissig in sich selbst wohne. Dies ist sonderlich von nöten vielen frommen und ehrlichen Leuten, welche in guter Einfalt oftmals unvorsichtig sich ausser ihrem Grund und Beruf begeben und in andern guten und heiligen Werken, welche zwar an sich selbst erlaubt, ihnen aber nicht befohlen sind, sich heftig bemühen und arbeiten, als mit Predigen oder Reden oder mit andern Geschäften. Die dritte Halle ist die rechtschaffene Reue und Leid über die begangene Sünde. Die vierte Halle ist die freiwillige Armut. Denn es ist zu merken, dass die Armut zweierlei ist. Die erste ist äusserlich, da es an zeitlichen und vergänglichen Gütern mangelt. Die andere ist innerlich und geistlich. Zu der äusserlichen Armut werden nicht alle Leute berufen, darum sind auch nicht alle Leute schuldig, solche anzunehmen. Zu der innerlichen und geistlichen Armut aber sind wir alle berufen, die wir Gottes Freunde sein und heissen wollen. Solche besteht darin, dass Gott allein unsern Grund und Seele besitze, und dass wir ausser ihm nichts besitzen, wie St. Paulus spricht: Als die nichts inne haben und doch alles haben. Das ist, dass uns in diesem Leben nichts so lieb sei, weder Freunde noch Ehre, weder Leib noch Seele, weder Freude noch Nutzen, dass wir nicht alles aus wahrer Liebe Gottes und zu seines heiligen Namens Ehre bereitwillig sein, fahren zu lassen, wann und wie es Gott von uns erfordert. Die fünfte Halle oder Tugend ist, dass ein Mensch alles, was er Gutes von der göttlichen Gnade empfängt, stets Gott zuschreibe als dem rechten Grund und Quell, daraus es eigentlich geflossen ist.

Im folgenden werden noch einzelne Züge hervorgehoben; so die lange Wartezeit des durch Christum Geheilten. Da wäre höchlich zu wünschen, dass wir alle uns beflissen, nachzufolgen dem sehr langmütigen und geduldigen Warten dieses Kranken, dass er nämlich 38 Jahre gar ernstlich und fleissig auf seine Gesundheit gewartet hat und hat sie auch zuletzt, nicht zwar von dem beweglichen Wasser im Teich, sondern von dem Herrn selbst erlanget, indem er ganz tröstlich zu ihm sprach: Stehe auf, hebe dein Bett auf und gehe heim! O wie wenige werden heutzutage gefunden, die diese edle Tugend haben, nämlich, dass sie sich ganz und gar in Gottes Willen ergeben und wissen das Übel gutwillig zu dulden, als Krankheit, Gefängnis, Anfechtung u. dergl., so lange nämlich, bis der Herr sie heilet und tröstet. Darum hören sie auch nicht von dem Herrn, dass er sie hiesse aufstehen, das Bett aufheben und davongehen und gesund sein von ihrer Krankheit. Also wenn einer wüsste, seine Bande und Gefängnis geduldig zu tragen, und bräche nicht eher aus, als bis er vom Herrn aufgelöst würde, o wie köstlich, süß und lieblich wäre ihm das! Wie grosse Gewalt und Regiment würde ihm gegeben. Er würde ohne Zweifel sehen und hören, dass der Herr spräche: Stehe auf, du sollst hinfüro nimmermehr gefangen liegen, sondern allezeit ledig und frei sein; du sollst getrost wandeln und dein Bett selbst tragen, das dich zuvor getragen hat! Fürwahr, welchen der Herr auflöset, der ist recht frei und wandelt getrost. Und wenn er nur eine kleine Weile darauf gewartet, so kommt er darnach zu einer grossen und beständigen Freiheit, welcher Freiheit alle die beraubt werden, die sich selbst ledig machen und ausreissen, ehe es Zeit ist. (Offenbar ist hier nicht gemeint, die Befreiung vom Leiden selbst, sondern die innerliche Freiheit, mit solcher Freudigkeit zu leiden, dass es kein Leiden mehr ist.)

Sinnreich wird der Schluss der Erzählung noch allegorisiert. Letztlich, wenn die obgemeldeten Leute merken, dass sie wiederum gesund und frei worden sind, so geschiehts gemeiniglich, dass sie aus Unvorsichtigkeit sich zu dem grossen Haufen, oder zu äusserlichen Dingen, oder zu ihren alten Gewohnheiten

und Übungen herumwenden, und alsdann geraten sie in eine Unwissenheit Gottes, wie der Kranke zu Jerusalem auch. Denn als die Juden ihn fragten, wer ihn hätte gesund gemacht, wusste er es nicht. Als aber im Tempel der Herr selbst ihm sagte: er wäre es, da gieng er und sagte es den Juden und allem Volk: Jesus hätte ihn gesund gemacht. Also sollten diese Leute auch thun. Denn wenn sie in sich merken, dass sie fahrlässig seien und Gottes vergessen wollen, da sollten sie alles lassen stehen und sich eilend in den Tempel verfügen; nicht zwar in den Tempel aus Holz und Stein gebaut, sondern in den Tempel ihres Herzens und Gewissens, und sich allda wohl bedenken und umsehen. Wenn sie solches thun, so werden sie den Herrn wahrhaftig in sich finden und erkennen, welcher auch ihnen dies wird zurufen und sagen: Siehe, du bist gesund, du bist erlöst worden; sündige hinfort nicht mehr, dass dir nichts Ärgeres widerfahre. Nach solchem stellen sie ihr Leben und Wandel, all' ihr Thun und Lassen also an, dass sie Gott allenthalben verkündigen und preisen.

Kehren wir wieder zu Luther zurück! Wir nehmen die erste Predigt der Kirchenpostille am 1. Advent, Text Matth. 21, 1—9 vor uns. Der erste Teil hat für den Glauben darge-
than, wie Christus ganz nach Sacharjas Weissagung seine gnädige Ankunft zu den Menschen gehalten hat. Der zweite zeigt, wie wir uns ebenso in Liebe ganz dem Nächsten hingeben sollen; das sind die wahren guten Werke, wenn sich es gar nicht mehr um vereinzelte Werke handelt. „Nun lasset uns das dritte Stück auch handeln, die Mysteria oder geistliche Bedeutung. Denn gleichwie er mit seinen leiblichen Füßen ist gegangen von einer Stadt zur andern, also ist er durchs Predigen kommen in alle Welt. Darum ist diese Geschichte zumal ein fein lieblich Bild oder Gemälde, wie es zugehet im Reich Christi durch das Predigtamt. Das wollen wir sehen von Stück zu Stück. So heisst es dann: Siehe, das sind die zween Esel. Die alte Eselin ist der äusserliche Mensch, der ist mit Gesetzen und Furcht des Tods, der Höllen, der Schande, oder mit Locken des Himmels, des

Lebens, der Ehre gebunden, gleichwie die Eselin ist angebunden, dass er gehet in äusserlichem Schein guter Werke und ist zumal ein frommer Schalk; aber er thuts ungern und mit unlustigem Herzen, ist dem Gesetz Feind und hat davon ein schwer Gewissen. Darum nennt auch der Evangelist diese Eselin subjugalem, eine lastbare Eselin. — Das Füllen aber, der junge Esel, von dem Lukas und Markus schreiben, dass nie kein Mensch darauf geritten sei, das ist der innerliche Mensch, das Herz, der Geist, der Wille, welcher nimmermehr kann unterthan sein dem Gesetz, ob er wohl angebunden ist mit dem Gewissen und fühlet das Gesetz. Er hat aber keine Lust noch Liebe dazu, bis dass Christus komme und reite darauf.“ (In spielender Hülle die grossartigsten Gedanken!) Dass uns Christus sie heisst lösen, das ist, dass er heisst predigen in seinem Namen das Evangelium, darinnen verkündigt wird Gnade und Ablass von allen Sünden. Da wird das Herz los vom Band seines Gewissens und überkommt Gnade, die den innerlichen Menschen frei und fröhlich, willig und lustig macht, zu thun und zu lassen alle Dinge. — Dass er auch befiehlt, sie sollen sie zu ihm bringen, das ist wider den Papst, der die Seelen von Christo zu sich zeucht. — Nun siehe das geistliche Reiten an. Christus reitet auf dem Füllen, die Eselin folget hernach. Das ist, wenn Christus durch den Glauben wohnt in unserm innerlichen Menschen, so gehen wir unter ihm in seinem Regiment. Aber der äusserliche Mensch, die Eselin, geht ledig, da reitet Christus nicht auf, folget aber dennoch hinten nach. Das ist, wie St. Paulus saget, Gal. 5, 17: Der äusserliche Mensch ist nicht willig, trägt Christum noch nicht, ja er streitet wider den innerlichen. Doch, weil das Füllen Christum trägt und der Geist willig ist in Gnaden, muss die Eselin, das Fleisch, hernach bei dem Zügel geführt werden, denn der Geist kreuzigt und kasteiet das Fleisch, dass es muss unterthan sein.

Die Predigt am 4. Advent über Joh. 1, 19—28 zerfällt in zwei Teile; zuerst eine Auslegung des Zeugnisses Johannis des Täufers in sechs Punkten: 1) Nicht gemeine Bürger,

sondern vornehme Priester werden zu ihm gesandt. 2) Die Sendenden sind auch nicht gemeine Leute, sondern der hohe Rat. „O welch ein Wind ist das gewesen, wie sollte der aufblasen, wo er träfe ein eitel weltlich Herz!“ 3) Sie bieten ihm nicht gemeine, sondern die alleroberste Herrlichkeit, sind bereit, ihn für den Christ anzunehmen. 4) Da er das nicht will, wollen sie ihn für den Elias, und 5) da er auch das ausschlägt, wenigstens für einen Propheten halten. 6) Da sie ihn nicht konnten bewegen mit Locken, greifen sie ihn an mit Dräuen. „Warum taufest Du denn?“ Er aber, gleich wie er ihr Heucheln verachtet, so verachtet er auch ihr Dräuen, bleibt beständig und bekennet Christum wie vor. Nun der Übergang zu II. „So fleissig beschreibt der Evangelist Johannis Zeugnis, dass er auch der Stätte gedenket, da es geschehen ist (Bethabara). Doch er hat ohne Zweifel ein geistliches Geheimnis drinnen wollen anzeigen. Davon wollen wir nun weiter sehen.“

Zweitens von der geistlichen Deutung dieser Geschichte im Evangelium. Das ist die Summe davon; in diesem Evangelium wird ausgemalt das Predigtamt des neuen Testaments, wie sich das halte, was es thue, und was ihm widerfahre. Auch in sechs Punkten: 1) Auf's erst ist's eine rufende Stimme, nicht eine Schrift. Denn das Gesetz und Alte Testament ist eine tote Schrift, das Evangelium soll eine lebendige Stimme sein. 2) Auf's ander ist das Alte Testament das Gesetz, gepredigt in den Gezelten am Berg Sinai, unter den Juden allein. Aber Johannes Stimme ist in der Wüsten, frei, öffentlich unter dem Himmel vor aller Welt. 3) Auf's dritt ist's eine rufende, helle, laute Stimm, d. i. die unerschrocken getrost redet, Niemand fürchtet, weder Tod, Hölle, Leben, Welt, Teufel, Menschen, Ehre, Schande, noch keine Kreatur. Denn die Welt kann das Evangelium nicht leiden, darum muss eine Stärke da sein, die sie verachte und schreien könnte unerschrocken. Auf's 4): Johannes Kleid ist von Kameelshaaren und hat einen ledernen Gürtel. Wiewohl dasselbe bedeutet ein streng keusches Leben der Prediger, soll es doch fürnehmlich die Art der Predigt oder des Evangeliums

bedeuten. Dasselbe ist eine Stimm, nicht mit reichen Kleidern geschmückt, es heuchlet noch schmeichlet nicht. es ist die Predigt vom Kreuz, ein hart, rauh, scharf Wort dem alten Menschen. Es ist aber und wird genommen aus der verstorbenen Patriarchen Leben und Worten, welche sind Kameele gewesen und haben die Bürde getragen des Gesetzes und des Kreuzes. Er isset auch Wildvögel und Wildhonig; nicht die Wildvögel dieses Landes, sondern es sind andere Tiere in jenen Landen. Das bedeutet die, so das Evangelium aufnehmen, nämlich die demütigen Sünder, die nimmt das Evangelium zu sich und in sich. 5) Aufs fünft ist Johannes jenseits des Jordans. Der Jordan bedeutet eigentlich die heilige Schrift, welche hat zwo Seiten. Die linke Seite ist der leibliche Verstand, den die Juden daran haben; da ist Johannes nicht, denn derselbe (leibliche Verstand) macht keine Sünder, sondern hoffärtige Heilige in ihren Werken. Die rechte Seite ist der rechte geistliche Verstand, der alle Werke verwirft und tötet, auf dass allein der Glaube da bleibe in der Demut. 6) Aufs sechst da hebt sich nun der Streit zwischen den wahren und falschen Predigern; da können die Pharisäer Johannis Stimme nicht leiden u. s. w. Das Evangelium wird für Ketzerei und Irrtum gescholten. als Teufelslehre bis so lange, dass sie mit Gewalt dazu thun und verbietens und schlagen ihm den Kopf ab, dass mans nirgends predigen noch hören muss, wie es über Johannes Huss ist ergangen durch den Papst. — Den Schluss der Predigt macht eine Paränese: Das ist der rechte Prediger, der zuerst das Gesetz treibt zur Erkenntnis der Sünde. dann aber auf Christus hinweist als das Lamm Gottes, das allein die Sünde der Welt wegnehmen kann. Daran schliesst sich die Aufforderung, hier allein das Heil zu suchen.

Die Predigt auf den 2. Sonntag nach Epiph. über Joh. 2, 1—11 weicht von der gewöhnlichen Art in etwas ab. Da wird Glauben und Liebe zusammen im zweiten Teil behandelt: voran geht ein besonderer Teil; „Vom Trost, den die Ehehlichen haben ihres Standes halber aus dieser Geschicht.“ Christus hat den Ehestand gelehrt, indem er erstlich mit der

Mutter und den Jüngern zum Hochzeitsfeste gieng und zweitens das hochzeitliche Paar mit einem Wunder und Geschenk erfreut hat. Nun folgt eine Anwendung, die wir schon allegorisierend nennen würden, nämlich: „Christus zeigt damit, dass er will erfüllen, was in der Ehe Mangel hat, dass er Wein giebt, da er fehlet und macht denselben aus Wasser. Als sollt er sagen: Misset ihr Wasser trinken, d. i. Trübsal leiden nach dem äusserlichen Wesen und wird euch sauer. Wohlan, ich will's euch süß machen und das Wasser in Wein verwandeln, dass eure Trübsal soll eure Freude und Lust sein. Das will ich nicht auf die Weise thun, dass ichs Wasser will wegnehmen oder heissen ausgiessen. Es soll ja bleiben; ja ich will's allererst heissen einschenken*) und voll machen bis obenan. Denn ich will die christliche Ehe ihres Trübsals nicht entledigen, sondern vielmehr noch aufladen. Es soll wunderlich zugehen, dass es Niemand erkenne, denn die es erfahren, nämlich also: Gottes Wort solls thun, durch welches alle Dinge gemacht, erhalten und verwandelt werden. Das ist das Wort Gottes, das euch euer Wasser zu Wein und die saure Ehe zur Lust machet.“ Das wäre nun allegorische Anwendung tiefsinnig und geistvoll und dabei so takt- und geschmackvoll gehandhabt, dass die verwöhnteste Kritik nichts einzuwenden finden wird. Aber die „geistliche Deutung“ kommt doch erst als dritter Teil. Z. B.: Die steinernen Wasserkrüge, daraus die Juden sich wuschen, sind die Bücher des Alten Testaments, welche durch Gesetz und Gebot das jüdische Volk nur äusserlich fromm und rein machten, darum auch der Evangelist sagt, die Krüge seien dagestanden „nach der jüdischen Reinigung;“ als sollte er sagen: Es bedeutet die Reinigkeit, so mit Werken ohne Glauben geschieht, welche das Herz nimmer reinigt, sondern noch mehr unrein macht, welche eine jüdische Reinigung und nicht christlich oder geistlich ist. Dass aber der Krüge sechs waren, bedeutet die Mühe und Arbeit, welche in solcher Reinigung haben, die mit Werken umgehen; denn das Herz hat keine Ruhe

*) Vers 7: Füllet die Wasserkrüge mit Wasser.

drinnen, weil nicht der Sabbath, der siebente Tag da ist, da wir von unsern Werken ruhen und Gott in uns wirken lassen. — Das Wasser drinnen ist der Verstand und Sinn des Gesetzes, nach welchem sich das Gewissen richtet und ist in Buchstaben, wie in Krügen gefasst. Und sie sind steinern, wie die Tafeln Mose waren, bedeuten aber das halsstarrige Volk der Juden. — Das Wasser in Wein verwandeln ist des Gesetzes Verstand lieblich machen. Zuerst heisst Jesus des Wassers noch mehr eingiessen bis obenan. Denn das Evangelium kommt und verklärt des Gesetzes Verstand aufs Allervölligste, wie unser Ding nichts sei, denn eitel Sünde. Wenn nun das hören die „zwo oder drei Mass.“ die guten Herzen, die sich nach dem Gesetz mit Werken gemühet haben und schon sind bei ihnen selbst furchtsam und unruhigen Gewissens, erschreckt sie dieser Verstand noch viel mehr. Da ist der Krug allzu voll Wassers, das nimmer hinein kann: da ist das Gesetz aufs Höchste verstanden und eitel Ver zweifeln da. Da kommt das tröstliche Evangelium und macht das Wasser zu Wein. — Das macht, ein solch' Herz (das von Christo gehört hat) hat nun das alles in Christo, was vom Gesetz erfordert wird und wäre ihm aufs Höchste leid, so das Gesetz weniger forderte. So ist nun das Gesetz lieb und leicht, denn es lebt nun durch den Geist im Herzen. Das Wasser ist nicht mehr in Krügen, es ist Wein geworden, ausgeteilt, getrunken und hat das Herz fröhlich gemacht.

Sehr sinnreiche Anwendungen gewinnt Luther durch die Allegorie zum Evangelium am 4. Sonntag nach Epiphanie. Matth. 8, 23—27, der Sturm auf dem See Genezaret. „Es hat Christus hierin fürgebildet das christlich Leben, sonderlich das Predigtamt. Das Schiff bedeutet die Christenheit, das Meer die Welt, der Wind den Teufel; die Jünger sind die Prediger und frommen Christen; Christus ist die Wahrheit, das Evangelium und der Glaube. Nun, ehe denn Christus in das Schiff tritt mit seinen Jüngern, ist das Meer und der Wind still, aber da Christus hinein kommt mit seinen Jüngern, da gehet das Ungewitter an, wie er selbst sagt: Ich bin nicht gekommen, Friede zu geben auf Erden, sondern das

Schwert.“ Dies die Grundzüge der Allegorie, die weiter ausgeführt werden.

Gerade diese Perikope ladet fast unwiderstehlich zur allegorischen Behandlung ein. Daher denn auch eine Menge solcher Behandlungen darüber vorliegen. Es zeigt sich aber auch an diesem Text, wie der produktiven Phantasie, die immer neue Beziehungen aufzufinden weiss, ein sicheres Urteil zur Seite gehen muss, wenn die Allegorie sich nicht in das Schiefe und Geschmacklose verlaufen soll. Ahlfeld teilt seine Predigt über diese Perikope — nach seiner Art — in folgende Reime: Thema: Jesus Christus soll dein Steuermann sein.)* Teil 1) Schläft Christus in deinem Herzensschiff?

2) Weck ihn, eh' Sturm und Wellen

An Sandbank, Klipp' und Felsenriff

Das Schifflin gar zerschellen.

3) Er nimmt das Steuer in feste Hand,

Bedrät den Sturm, bringt dich ans Land.

Nun also der erste Teil. Christus soll der Steuermann sein; nach der Konfirmation schien das auch so zu sein. Aber bei den Meisten trat er bald zurück. Ans Steuer setzte sich der jugendliche Leichtsinn, die Begierde nach den Freuden des Tages, die Sucht nach Ehre. Wo war Christus? Er schlief. Er sass nicht mehr am Steuer, er ruhte in der Kajüte des Gedächtnisses. Bei den Einen unter Dornen: Vor lauter Furcht und Sorgen ums tägliche Brot lassen sie ihn nicht aufkommen. Bei den andern unter Rosen. Jugendfreude, Hoffnung füllt das ganze Leben aus. — Wie ein Schläfer sich regt und zur Rechten und Linken wendet, so gab Christus Lebenszeichen auch in dir — durch allerlei Mahnungen. Aber du wolltest ihn nicht wach haben. Du fingst an, ihm Schlaflieder zu singen. — Ja, wenn Christus aufwachen wollte, brachten wir ihm mit jenen Reden wieder in Schlaf. Und

*) Schon keine glückliche Wendung! So richtig der Gedanke an sich wäre, die Situation des Textes führt durchaus nicht auf ihn; von Steuer und Steuermann ist im Text gar keine Rede. Christus drängt sich nicht ans Steuer, um auf diese gewöhnliche Art, durch die Technik des Steuerns, zu retten. Er thut viel mehr. Er stillt Sturm und Wogen.

damit er ja recht fest schlief, deckte man ihn auch fein zu und legte ihm ein Kissen unter das Haupt. — Wie lange hat Christus in dir geschlafen? Schläft er heute noch? Hat der Hahn noch nicht gekrähet? u. s. w. Also: der schlafende Christus soll den Hahnenschrei hören! Hier verlässt eigentlich die Allegorie den Text und geht ihre eigenen Wege. Christus wird zum Subjekt einer fehlerhaften Handlung gemacht (eines unzeitigen Schlafes), die der Zuhörer begehrt. Man kann etwa sagen: Dein Christentum, dein Glaube, deine Liebe ist eingeschlafen, aber nicht: Christus ist in dir eingeschlafen. — Sodann wird — konsequent freilich — das Schlafen Christi als ein wirkliches Unglück gefasst, man muss Christum aufwecken, sonst verdirbt man. Nach dem Text aber hätten die Jünger offenbar getrost bleiben, Jesum nicht wecken, sondern denken sollen: So lange Jesus schläft, hat es keine Gefahr. — In dieser richtigen Weise allegorisiert diesen Zug in seiner Predigt über die Perikope W. Hoffmann: „Ein Jahr der Gnade in Christo Jesu“ pag. 151 ff. Lässt uns die Meerfahrt unseres Herrn anschauen als ein Bild von dem Gange seines Reiches auf Erden. Um das recht genau zu thun, fassen wir zuerst das Schiff und seine Bemannung, dann den Sturm und seine Wirkung, zuletzt den Herrn und seine Wunderthat ins Auge.

I. Das Schifflein, das zerbrechliche, ist jegliche Anstalt, Einrichtung und äussere Erscheinung im Reiche Gottes. Auch der Mittelpunkt davon, die Kirche, als äusserliche Anstalt. Aber Christus tritt hinein und wenn er drinnen ist, können auch seine Jünger mit ihm drinnen sein.

II. In ruhigen Zeiten hält das Schiff; Menschen führen das Steuer und die Ruder. Aber im Sturm kommt es anders. Es ist aus mit der Macht der Ruder, mit der Geschicklichkeit des Steuermanns; preisgegeben sind wir dem unausbleiblichen Verderben. O, wenn sie kommen, die Stürme der Versuchung, wenn sie brausen die furchtbaren Fluten der Trübsal, wenn dieses Todesrauschen an unser Ohr schlägt, wenn wir gern möchten am Schifflein unsern Trost haben und uns selbst sagen: „Ich bin doch ein Christ, bin getauft,

konfirmiert, bin zum heiligen Abendmahl gegangen, kann ich denn nicht gerettet werden? — wo ist dann das Schifflein? Du stehst zwar noch darin, aber es ist mit Wellen bedeckt; Wogen und Schaum machen es verschwinden. Die Kirche, arme Seele, kann dich nicht retten; klammere dich an sie, so fest du willst. Mit dem Kirchenglauben kommst du durch in ruhiger Zeit. — In Zeiten der Not aber, wenn die Versuchung des Teufels und der Welt ihre ganze Macht auf dich loslässt, und wenn die von Gott geordnete Trübsal ihre dunkeln Wogen aufrührt und gegen dich heranschleudert, und du nun in deinem zerbrechlichen Kirchenschifflein allein dastehst, wenn du nicht darauf dich verlassen kannst, dass er bei dir ist, wenn du nicht deshalb im Schifflein bist, weil er drinnen ist — arme Seele, dann kann sogar deine anerkannte Frömmigkeit, dein Kirchenglaube, dein Anklammern an die Kirche dir nichts helfen, denn du bedarfst des Herrn selbst. Hörst du die rechten Jünger rufen, da sie das Schifflein nicht mehr sahen? Hörst du sie rufen durch den Sturm: Herr hilf uns, wir verderben! — — —

III. Da wacht er auf. Der Herr und sein Thum, das ist das Dritte, was wir ins Auge fassen. Er schläft — das ist sein Thum. Er ruht. Wie schön wird hier das Bild! Der Herr ruht in der Mitte seiner Jünger. So traulich, so herzlich, als ihrer einer, geht er mit ihnen um. Ja, wer ihn so kennt, wer nur einmal sein rechter Jünger geworden ist, so recht an ihn herangezogen, bei dem ruht und schläft der Herr auch. Das heisst mit andern Worten, um das Bild in den eigentlichen Gedanken umzusetzen: Unser Herr Christus ist in seiner Kirche, bei seinen Jüngern gegenwärtig; wenn er auch nicht in jedem Augenblick Worte des ewigen Lebens erschallen lässt, wenn er auch nicht immer durch seiner Augen Licht die Seinigen froh macht, nicht stündlich ein Wunder vor ihren Augen thut und ihnen so seine Gnadenmacht offenbart. Er ist doch da, auch wenn er schläft. Das ist es. Sie kennen ihn ja und sein Schlaf selbst giebt ihnen noch eine zeitlang Mut. — Wenn uns dann der Herr entgegenruft, ob auch der Sturm mit unverminderter Wut noch

tobt: Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam! was für Gedanken müssen sich dann aus dieser Vorwurfsfrage hervordrängen? „Es ist kein Grund zur Furcht da. Der Sturm? die Wogen? sind sie ein Grund zur Furcht für Jemand, der mir angehört? — —“ Warum also wollten wir noch Kleingläubige sein? Es ist nur das eine möglich, dass es um unsere Gemeinschaft mit dem Herrn noch nicht so recht steht. — Dann noch die letzte Wendung: Nachdem er uns das zur Erkenntnis gebracht, da bedroht er Wind und Meer — es wird ganz stille. Jetzt tritt die heilige Offenbarung seiner Gottesmacht hervor. Er haucht hinein in das wilde Getümmel und den Ungestüm in unserm Leben und mit einem Mal ist stille das Meer, des Windes Brausen verstummt etc. Das Schiffein gleitet auf ebener Bahn und gehorcht sogar wieder dem Ruder der Menschen.

Übrigens haben nicht nur solche Prediger, bei denen die Phantasie ein hervorragender Faktor ihrer Seelenkräfte war, sich der allegorischen Anwendung bedient, auch der dialektische Schleiermacher hat sie nicht verschmäht; und bei ihm zeigt es sich besonders deutlich, wie vorteilhaft es auch für diese Predigtgattung ist, wenn die Phantasie von einem sinnreichen Verstand geleitet wird. Berühmt sind besonders zwei Predigten dieser Art von ihm, die eine über die Heilung der gergesenischen Besessenen (Bd. I, pag. 298), wo jedoch nur der erste Teil unter die Bezeichnung „allegorische Deutung“ fällt: Die Besessenen von Gadara, „ein Bild von dem Zustande eines Menschen, welcher der Sünde die Herrschaft über sich eingeräumt hat.“

Gedankengang des ersten Theiles. Aus der Beschreibung der Dämonischen (Matth. 8. 28 ff. und pag. 417—419) werden die Züge zusammengestellt, die hernach zur allegorischen Deutung verwendet werden. „Im gegenwärtigen Fall leuchtet es besonders in die Augen, dass der Zustand dieser Unglücklichen eine Zerrüttung des Gemüthes war, aus welcher die verschiedensten Erscheinungen hervorgingen. Sie scheuten die Gesellschaft der Menschen und ihr Aufenthalt war in den Totengräbern; aber der Trübsinn und die Schwermut, die

hiebei zu Grunde liegen mussten, wechselten bisweilen mit einer unbezähmbaren Wut. Dann giengen sie aus den Gräbern hervor; unbekleidet und wild wandelten sie, und niemand getraute sich, dieselbe Strasse zu ziehen. Diese Strasse nun kam der Erlöser gegangen — — da erkannten ihn die Unglücklichen, zu denen sein Ruf schon musste gekommen sein und begrüßten ihn mit dem Namen des Sohnes Gottes. Aber so weit gieng die Zerrüttung ihres Gemütes, dass sie nicht anders als in dem Namen des bösen Geistes redeten, welchen sie in sich wohnend glaubten, so dass sie sich selbst nur als den Leib desselben ansahen und das Bewusstsein des eigenen Geistes ihnen ganz verschwunden war. Wenn sie fähig gewesen wären, sich selbst zu denken, würden sie sich der Ankunft Jesu gefreut haben; nun aber redeten sie ihn nur mit Furcht und Zittern an, weil sie sich nur des bösen Geistes bewusst waren und statt verlangend zu rufen: Kommst du, uns zu befreien von dem Übel, das uns quält? Kommst du, uns zu erlösen von dem fremden Geist, damit wir des unsrigen wieder froh werden? fragten sie unmutig: Kommst du, uns zu quälen, ehe es Zeit ist? Ja, als der Erlöser einen dieser Unglücklichen fragt: Wie heissest du? antwortet er auch nur im Namen des bösen Geistes: Ich heisse legio, denn unser sind viele; in dem Bewusstsein nämlich der vielfältigen Verwirrungen des Geistes, der sich widersprechenden und nicht zu erklärenden Erscheinungen, aus denen sein trauriges, jammervolles Leben zusammengesetzt war.

Nun die allegorische Deutung dieser Züge. Wie mannigfaltig sind die Zerrüttungen des Gemüts, wie widersprechend einander die verschiedenen Ausbrüche der Begierden und Leidenschaften auch in jedem einzelnen Menschen, der keine höhere Gewalt in sich gegründet hat, als die der Sinnlichkeit und der Sünde. Denn wenn freilich auch wir alle diese Gewalt noch in uns fühlen, so können wir doch, Gott sei Dank, sagen: Sie ist nicht wir selbst: wir fühlen sie als etwas Fremdes; wir erschrecken, wo wir sie gewahr werden, wo sie einen bisher noch nicht bemerkten Keim und Schössling in uns treibt. Und wenn wir freilich nicht läugnen können,

dass auch aus unserm Innern noch dieses und jenes muss ausgetrieben werden, damit wir zur wahren Einheit, zum vollen Besitz unsrer selbst gelangen, so fühlen wir doch, dass dies geschehen muss, und wünschen es. Aber der Mensch der Sünde fühlt und liebt die Sünde als sein eigentliches Selbst, und wenn er von aussen her vernimmt den Ruf des göttlichen Wortes, die Stimme des göttlichen Geistes, so bricht er in ähnliche Ausrufungen aus: Kommst du, mich zu quälen, ehe es Zeit ist? Denn Zeit scheint es immer noch nicht zu sein, dieser Gewalt ein Ende zu machen; wiewohl er fühlt, es müsse ein Ende werden, so ist eben doch das die Gewalt der Sünde, dass er es aufschieben will von einem Tage zum andern, dass ihm bange ist vor seinem Zustande, wenn er ihr würde entsagt haben, indem es ihm vorkommt, er werde dann nur ein Leichnam sein, von welchem der Geist ausgefahren ist; die Glieder und Kräfte, die jetzt nur von der Sünde bewegt werden, würden dann starr und unbeweglich liegen, weil er nämlich kein anschauliches Bild hat von dem neuen Leben, wozu dann der Ruf an ihn ergehen wird.

Aber dennoch, in demselben, worin die ganze Fülle des Jammers sich zeigt, liegt auch schon die erste Regung des Bessern, an welche die mächtig wirkende Kraft des Erlösers sich wenden konnte. Die Zerrüttung der Unglücklichen war in diesem Augenblick nicht vollkommen; es musste eine Erinnerung in ihnen erwachen von dem, was sie früher von Jesu gehört hatten, oder wenn sie ihn gar seiner Erscheinung nach für den erkannten, auf den das ganze Volk hoffte, so ist ja das ein um so deutlicherer Beweis, dass der Sinn für das Heilige und Göttliche nicht ganz in ihnen erstorben war. Ja, indem sie, wenn auch bang, die Worte aussprachen: Kommst du, uns zu quälen? lag nicht darin die Überzeugung, der böse Geist, der sich ihrer bemächtigt hatte, könne nicht bestehen vor der wirksamen Nähe des Sohnes Gottes? Eben in dieser Überzeugung setzten sie voraus, er werde ihn austreiben, und eben dieser Glaube war bei ihnen, wie überall, der Anfangspunkt der Befreiung. — Wohlan, auch an dem ist nicht zu verweifeln, der sich so tief in die Macht

der Sünde begeben hat, dass er sie hält für sein eigentliches Leben, für sein wahres Ich und Selbst, wenn er nämlich nur noch ahnt und fühlt, es gebe etwas, dem diese Macht weichen müsse; wenn nur das göttliche Wort, wenn nur das heilige Bild des Erlösers ihm das Wahre, Ewige, Himmlische in Erinnerung bringt, dessen Bewusstsein unter der Zerrüttung des Gemüts lange geschlafen hatte in seinem Innern; wenn nur ein Augenblick kommt, wo das Gefühl erwacht, der Geist, in dessen Nähe die Macht der Sünde nicht bestehen könne, sei jetzt da und treibe mit seiner göttlichen Kraft, dass der andere ausfahren müsse. O, da bemächtigt sich der Erlöser der verlorenen Seelen, denn sie legten ihre Wildheit ab; gebändigt, bekleidet, in gute Ordnung und Sitte sich fügend, setzten sie sich zu seinen Füßen, um Worte des Lebens zu vernehmen.

Und wohl doch uns allen, dass auch an dem nicht zu verzweifeln ist, der die Sünde für sein inneres Selbst hält! Denn wenn ich gleich sagte, wir fühlten sie als ein Fremdes, so darf ich doch kaum hoffen, dass dies von irgend einem unter uns ganz gelte. Oder spricht, giebt es keine Schwäche, keine Leidenschaft, die ihr so tief in euer Inneres verflochten fühlt, dass, wenn die Stimme eueres Gewissens und des göttlichen Wortes an euch kommt, um sie auszutreiben, euch doch bange ist, als solltet ihr einen Teil eurer selbst verlieren, als werde eine schmerzliche, unerträgliche Aufopferung von euch gefordert, als würdet ihr ohne diese gewohnten Gemütsbewegungen nicht leben können? Wohl werden wir diese Erfahrung alle gemacht haben und sie wird sich uns erneuern, so lange wir leben. Wenn wir nur auch immer aufs Neue glauben an die Macht dessen, neben dem keine Gewalt der Sünde bestehen kann und immer aufs Neue uns ihm hingeben, dass er sie austreibe.

Die andere, berühmt gewordene Predigt Schleiermachers hat zum Text: Joh. 2, 1—11 (Bd. I, pag. 298). Das Thema lautet: Diese merkwürdige Erzählung wird uns als ein Vorbild davon erscheinen, wie unter der Leitung Gottes statt des Gemeinen und Niedrigen das Edlere in der menschlichen

Gesellschaft pflegt die Oberhand zu gewinnen. Es ist durch das vorangehende Exordium diesem, etwas allgemein lautenden Thema der spezifisch christliche Charakter gesichert, indem dort ausdrücklich ausgesprochen ist, dass von Christo alle Veredelung der Menschen und ihres Lebens ausgegangen ist und was zu diesem Behufe nur je noch geschehen kann, sich an ihn und seine Wirksamkeit anschliesst.

Eine der nach Gedankengehalt und Formvollendung bedeutendsten Predigten Schleiermachers ist wohl die Osterpredigt (Band II. pag. 176), Text Röm. 6, 4—8. Nicht der Text wird allegorisch behandelt, sondern im Exordium darauf hingewiesen, wie im Texte selbst die Thatsachen: Tod, Begräbnis, Auferstehung Jesu bereits allegorisch behandelt sind und sich eben dadurch zum Ostertext eignen. Thema: Das Leben der Auferstehung unseres Herrn als ein herrliches, sei es auch unerreichbares Bild des neuen Lebens, in welchem wir alle durch ihn wandeln sollen. Die propositio am Schluss des Exordiums bringt nur das Thema, erst die Predigt selbst die Partition.

I. Das neue Leben (des Christen) gleicht dem des auf-erstandenen Erlösers zuerst durch die Art seiner Entstehung. Christus musste durch den Kreuzestod hindurch; Freunde (Stein) und Feinde (Wache) wetteiferten, ihn im Grab fest-zuhalten. Aber als die von Gott bestimmte Stunde kam, erschien der Engel des Herrn und auf den Ruf der Allmacht kehrte das Leben aufs Neue in die erstorbene Hülle zurück.

So muss bei uns das frühere Leben in den Tod und zwar einen gewaltsamen im Namen des Gesetzes; denn wenn der Leib der Sünde von selbst erstirbt durch Sättigung und Mangel an neuem Reiz, so erwacht daraus kein neues Leben; der Tod muss gewaltsam durch Busse erfolgen. Nun sucht die Welt, die nichts Besseres kennt, als jenes frühere Leben, die Entstehung des neuen Lebens zu verhindern. Wohlmeinend wollen die Einen alle fremden Einwirkungen abwehren, um das Bild des Freundes unentstellt zu erhalten. Andere aber böswillig, damit nicht das Leben, das sie selbst immer noch führen in Geringschätzung, und der Wahn aufkomme,

als gebe es nach dem Ersterben desselben ein neues, besseres. Sie halten ihre Späher, um jede Regung dieser Art gleich als Betrug zu entlarven. Aber wenn die Stunde da ist, kommt in irgend einer Gestalt Gottes lebendig machender Engel, geheimnisvoll waltend; das neue Leben ist nicht in seiner Entstehung, sondern erst wenn es da ist, wahrnehmbar.

II. In seiner ganzen Beschaffenheit, Art und Weise ist des Christen neues Leben dem des Auferstandenen ähnlich.

a) Es ist ein neues Leben und doch das desselben Menschen. Dies ist einerseits schmerzlich; wir werden oft gemahnt an das, was wir ehemals waren und thaten und sie verharschen nicht so leicht, die Narben und Schmerzensspuren vom Tod des alten Menschen. Aber das ist auch wieder unsere Zuversicht, wie wir noch dieselbe Person sind, so ist dies neue Leben wirklich unser eigen und nicht etwas uns Fremdes. b) Das Leben des Auferstandenen ist allmählich erstarkt — rühre mich nicht an, sagt er zur Magdalena; lege deine Finger in meine Seite, zu Thomas — und wirkte dann mit voller Kraft auf die Jünger. So haben auch wir in unserm neuen Leben anfangs noch empfindliche Stellen; erst allmählich erstarken wir, immer kräftiger sollen wir auch auf andere wirken! c) Dabei war das Leben des Auferstandenen doch auch wieder ein zurückgezogenes und verborgenes. Viele müssen ihn gesehen haben, aber zu erkennen gab er sich nur den Seinen. So ist auch unser neues Leben, wenn gleich kräftig, rüstig, wirksam, doch ein von der Welt unerkanntes. Die Kenntnis davon sollen wir auch der Welt nicht aufdrängen wollen; nicht zwar ein geheimnisvolles Wesen treiben, aber warten, bis die Welt aus dem, was sie sieht, unser Leben erkennt.

III. Wir sind nicht im stande, uns aus dem, was uns über den Auferstandenen berichtet ist, das Bild eines ganz in sich selbst zusammenhängenden Daseins zusammenzusetzen. Es sind einzelne Stunden, Gespräche, Handlungen, in denen er erscheint, dann verschwindet er. So sind wir uns des neuen Lebens nicht ununterbrochen bewusst; es verschwindet

uns nur zu oft unter den Freuden, Zerstreuungen, Sorgen, Geschäften dieser Welt. Aber wie Christus immer vorhanden war, auch wenn die Jünger ihn nicht sahen, so müssen wir auch an das ob auch unbewusste Vorhandensein dieses Lebens glauben. Die Unterbrechungen waren beim auferstandenen Christus etwas Natürliches und Notwendiges, bei uns sind sie eine Unvollkommenheit, die immer mehr aufhören muss und wird, wenn wir uns immer wieder zum Quell des Lebens hinwenden.

Es ist diese Predigt Schleiermachers nicht zu verwechseln mit einer spätern vom zweiten Osterfesttag 1832 über Luc. 24, 1—3 (Band III. 253), wo das gleiche Thema „das Leben des auferstandenen Erlösers, das Urbild unseres neuen geistigen Lebens“ nach einer besondern Seite hin gewendet wird, nämlich unser Leben ist dem des Auferstandenen ähnlich, auch was das Geheimnisvolle und Unerforschliche betrifft. Erstens im Anfang, zweitens im ganzen Fortgang desselben.

Wenn auch die biblischen Erzählungen es besonders sind, die zu allegorischen Deutungen für die Applikation einladen, so wird doch sehr oft der gleiche Gebrauch auch von einzelnen kürzern Sprüchen gemacht, unleugbar oft mit Geschick und Erfolg und in einer Weise, gegen die nichts einzuwenden ist. Oft freilich ist auch das Gegenteil zu konstatieren. Als eine hier festzuhaltende Regel möchte ich die bezeichnen: Wenn auch der allegorische Sinn sich auf anderer Stufe oder in anderer Sphäre bewegt als der Wortsinn, so muss doch eine Analogie der Verhältnisse stattfinden. Zulässig demnach ist 1 Mose 14, 18 als Abendmahlstext. Denn erstens ist die typische Bedeutung Melchisedeks dem homiletischen Gebrauch gesichert durch den Hebräerbrieff (Hebr. 7, 1—10). Zweitens finden folgende Analogien statt: Auch wir kommen erquickungsbedürftig aus dem Kampf; freilich Abraham *re bene*, wir vielfach *re male gesta*; desto stärkungsbedürftiger sind wir. Melchisedek reicht in den einfachen Nahrungsmitteln Brot und Wein die kräftigste Erquickung. Christus giebt uns mit den Pfändern des Brots und Weins sein Fleisch und Blut

(Joh. 6). Abraham gab Melchisedek den Zehnten von allem; wir geben Christo uns und das Unsrige ganz und gar. — Zulässig ist, 1 Mose 24, 31 für eine Advents- oder auch Abendmahlspredigt zu verwenden. *) Analogie: Der Gesegnete Jehovahs steht draussen. Der Besitzer des Hauses (Herzens) bittet ihn herein. Laban auf seiner Stufe teilweise aus Eigennutz, er hat die Spangen etc. an Rebekas Arm gesehen. Wir haben bei Christo viel mehr zu erwarten und sollen in erlaubtem Eigennutz darnach begehren. Die Frage „warum?“ giebt als Anwendung ein Doppeltes an die Hand: a) Das bussfertige Bekenntnis, Christus sollte nicht draussen stehen, sondern längst aufgenommen und im Herzen bewahrt sein. b) Er steht wieder da, um von Neuem eingelassen zu werden. Zulässig ist Joh. 11, 28. 1) Als Hochzeitstext, behandelt von Oberhelfer Heberle in Tübingen. (Siehe Palmers Kasualreden Band IV pag. 284.) Trost für das Brautpaar, dass der Meister da ist, bereit zu jeder Zeit, in Freud und Leid alles zu gewähren, was zu glücklicher Führung des Ehestandes nötig ist. Mahnung. Er ruft: Ihr sollt antworten, euer Gelübde aufrichtig ablegen und ihr sollt ihm folgen.

2) Dasselbe Wort lässt sich behandeln als Leichentext, etwa bei einem jungen Christen, der wenig Jahre nach der Konfirmation stirbt. Das Beispiel des Verstorbenen wird der Zuhörerschaft vorgehalten: a) Er folgte Christo, als er ihn rief bei der Konfirmation, durch ernstliche Übergabe an Christum. b) Er folgte seither Christo, wo irgend er ihn in seine Nachfolge rief. c) Darum konnte er auch jetzt mit Freuden folgen, da Christus ihn von der Erde abrief.

Unzulässig ist 1 Mose 25, 32 als Leichentext für eine junge Frau, die im ersten Wochenbett starb. Hier findet gar keine Analogie statt. Diese Textbenutzung streift ins Gebiet der schlechten Witze, zu denen Bibelworte oft herhalten müssen, mag auch der Text pikant gewesen und zu rührenden Betrachtungen benutzt worden sein. Es sinkt zu einem zu-

*) Von Paul Gerhardt als Text zu einem Adventslied benutzt: „Warum willst du draussen stehen, du Gesegneter des Herrn.“

fälligen Umstand herab, dass dies Wort in der Bibel steht. Unzulässig ist die allegorische Verwendung von Matth. 21, 3. „Der Herr bedarf ihrer, der beiden Esel.“ Ja, der Herr bedarf unsrer, a) unsrer Schwachheit, um seine Allmacht, b) unsrer Unwissenheit, um seine Weisheit, c) unsrer Sündhaftigkeit, um seine heilige Erlösungsgnade desto mehr zu verherrlichen.

Haben wir in der allegorischen Deutung ein Mittel der Applikation gefunden, welches uns im Text dargeboten wird, so ist nun ein Mittel zu besprechen, das sich darbietet in der richtigen Behandlung einer psychologischen Erscheinung beim Zuhörer, mit welcher immer zu rechnen ist. Die Applikation hat sich auch noch in das richtige Verhältniß zu setzen zu den Affekten, welche der Wirkung der Predigt ebenso stark widerstreben, als umgekehrt sie fördern können. Die Applikation hat die der beabsichtigten Wirkung der Predigt widerstrebenden Affekte zu bekämpfen, die ihr günstigen zu erwecken und hervorzurufen. Das Wort Affekt bedarf indessen selbst noch zuvor einer Erklärung und Rechtfertigung. Es hat im deutschen Sprachgebrauch vielfach einen übeln Beigeschmack bekommen, so sehr, dass man unwillkürlich versucht ist, bei Affekt sogleich an Affektation zu denken, was freilich gerade das Gegenteil davon ist. Affektation ist der erkünstelte Schein des Affekts oder auch das künstliche Verbergen desselben; es giebt nicht nur affektierte Wärme und Begeisterung, sondern auch eine affektierte Ruhe und Kaltblütigkeit. Oder, wenn dieser Missverstand nicht obwaltet, so denkt man bei Affekt sehr leicht an etwas Leidenschaftliches, Übertriebenes. Wieder nicht richtig. Der Affekt kann leidenschaftlich sein, aber er muss es nicht. Man könnte statt des missverständlichen Wortes die Worte Gemütsbewegung, Gefühlserregung anwenden. Allein dadurch wird doch nur die vorübergehende Einwirkung bezeichnet, während das Wort Affekt auch die nachbleibende Wirkung, den hervorgerufenen Zustand, umfasst. Vollends das Wort Rührung drückt zu sehr nur das Passive des Zustandes aus. Wenn -- wie wir sehen werden, das griechische Wort für

Affekt πάθος ist, so wäre das strikte Gegenteil von Affekt die Apathie. Für das in der Homiletik zu Besprechende hat Theremin den Ausdruck Affekt adoptiert (wohl aus Quintilian, Instit. orat. VI. Kap. 2), wie er indessen selbst gesteht, eigentlich nur, weil er keinen bessern findet. Er gebraucht nun aber denselben in eigentümlicher Weise, die sonst durch den Sprachgebrauch nicht gerade bestätigt wird. Er beschränkt ihn auf die guten Affekte, die andern fallen ihm unter den Begriff Leidenschaft; während doch ein Affekt wie Liebe, Begierde, Sehnsucht, oder auch wieder umgekehrt Abneigung, Widerwille, durch sein Objekt verwerflich, unsittlich werden kann, ohne deshalb nach gewöhnlichem Sprachgebrauch gerade leidenschaftlich zu sein. Wie auch wieder Liebe, Sehnsucht etc. dadurch, dass sie leidenschaftlich wird, nicht aufhört, ein Affekt zu sein nach üblichem Sprachgebrauch. Im Übrigen ist diese Partie besonders tief und sorgfältig von ihm behandelt worden in den drei ersten Kapiteln seines zweiten Buches. (Bei Vinet entspricht dieser Partie, was er über die Beweggründe [Bewegungsursachen] sagt pag. 225—244.)

„Die Bewegungen in unserem Gemüte sind,“ sagt Theremin, „ihrer Natur, ihrer Dauer und ihrer Würde nach, sehr verschieden, je nachdem sie durch äussere Gegenstände oder von innen heraus erzeugt werden. Ein äusserer Gegenstand oder die Vorstellung davon erregt, wenn wir ihn begehren oder verabscheuen, in uns eine Bewegung, die man mit Recht Leidenschaft nennt, weil wir uns dabei leidend verhalten und uns einer Wirkung hingeben, die von Aussen auf uns geschieht. Dieser Zustand kann in der That nicht gerechtfertigt werden, weil er eine Unthätigkeit der Vernunft voraussetzt, die zwar nicht immer verhindern kann, dass man einen Eindruck empfangt, ihn aber doch beschränken, veredeln, und wenn er schädlich ist, unterdrücken soll. Auch ist dieser Zustand seiner Natur nach unruhig, verworren und quälend für das Gemüt, welches durch das Gefühl seiner Abhängigkeit immer betrübt wird; seiner Dauer nach ist er vergänglich, weil er von einem vergänglichen Gegenstand her-

vorgebracht worden. Ganz verschieden davon ist die Erregung des Gemüths, die einer Idee ihre Entstehung verdankt; ich nenne sie Affekt und nicht Leidenschaft, weil der Geist sich hier durch seine Thätigkeit selbst affiziert, anstatt dass er dort unthätig einen äussern Eindruck aufnahm. *) — — Unmöglich kann ein Gemüt, worin eine Idee lebendig geworden ist, diejenige Kälte behalten, welche bloss abstrakte Vorstellungen oder Begriffe zu begleiten pflegt; denn da die Idee die Vorstellung einer Thätigkeit und den Antrieb dazu in sich enthält, so muss sie sich alle Kräfte der Seele aneignen und sie nach einer bestimmten Richtung hin in Bewegung setzen; und aus dieser vereinigten Wirkung aller Fähigkeiten, aus der sie begleitenden Anstrengung muss ein Zustand hervorgehen, der sich durch einen höhern Grad der Wärme und des innern Lebens auszeichnet. — — Die Wärme des Gefühls und der Leidenschaft ist unklar und verworren, einem trübe glühenden Feuer zu vergleichen; der Affekt hingegen, stets besonnen, stets auf den leisesten Wink der Vernunft aufmerksam, fähig, sich selbst im raschesten Gange aufzuhalten, ist dem Sonnenlicht zu vergleichen, das noch mehr Klarheit als Wärme mit sich führt. (So ist nun, weil von der Idee erzeugt, der Affekt beseligend, durchaus sittlich und von anhaltender Dauer). Von hier aus ist es nun dem Verfasser leicht, weiter zu zeigen (Kap. 2) dass es Pflicht des Redners sei, mit Affekt zu sprechen und Affekt zu erregen. Erstlich: Der Affekt ist dem Redner so notwendig, dass er ohne Affekt nie sprechen sollte. Denn nur darum tritt er vor einer Versammlung auf, damit er ihr die Idee mitteile, von welcher er durchdrungen ist; und diese Idee, wenn es wirklich eine ist, muss von Affekt begleitet sein. Vermisst man diesen in ihm, so ist man auch berechtigt, vorauszusetzen, dass er von keiner Idee beseelt sei; dass er etwas zu wollen

*) Theremin vindiziert also dem *partic. passivi* eine mediale Bedeutung: Affekt ist ihm, wenn der Geist sich selbst affiziert, Leidenschaft, wenn er durch etwas Äusseres affiziert wird. Diese sprachliche Willkürlichkeit einmal konstatiert, können wir der sehr lehrreichen weitem Auseinandersetzung folgen.

und zu unternehmen scheine, in der That aber nichts mit Bestimmtheit wolle, und also mit sich selbst in Widerspruch stehe; dass er sein Geschäft nur aus Not, wie ein Tagelöhner, oder mit Hinterlist, wie ein Volksverführer, oder mit frostiger Eitelkeit, wie ein Schönsprecher treibe; und keine von diesen, ganz billigen Voraussetzungen kann wohl den Zuhörer bewegen, den Mann zu achten und ihm sein Herz zu öffnen. Was wir übrigens von dem Unterschied zwischen Affekt und Leidenschaft gesagt haben, wird uns hoffentlich gegen den Vorwurf sichern, als forderten wir von dem Redner fieberhafte Hitze, kränkliche Rührung oder geschraubte Begeisterung; wir fordern Wärme mit Besonnenheit, Gefühl mit Vernunft, Nachdruck ohne Verzerrung, Licht und Feuer ohne Dampf; schöne Erscheinungen, die auch der gewöhnliche Zuhörer zu würdigen weiss, und von allem Nachgemachten und Übertriebenen leicht unterscheidet. — Jeder, der voll von einer grossen Idee vor das Volk getreten ist, hat mit Affekt gesprochen; mit dem grössten aber der, welcher die grössten Ideen auszusprechen hatte — Christus; das Licht der Welt offenbart die ewige Wahrheit mit fortdauernder Begeisterung, die bald mild und sanft, bald donnernd und zerschmetternd erscheint: ein grosses Beispiel für jeden kirchlichen Redner, das ihn von aller philosophischen Ruhe dispensiert und ihm einen ähnlichen Affekt zur Pflicht macht.“

In konsequenter Fortführung wird nun gezeigt, wie der Redner, wenn er mit Affekt sprechen soll, auch muss Affekt erregen sollen, wie der Gebrauch der dazu dienlichen Mittel niemals schädlich, sondern stets nur heilsam sein kann; wie auch die Furcht, man könne in Erregung des Affekts zu weit gehen, unbegründet sei. Statt näherer Mittheilungen hierüber will ich einige ganz parallele, sehr tiefe und feine Bemerkungen Vinets (pag. 237 ff.) einflechten. Vinet vindiziert dem Redner das Recht, zu rühren. Die deutsche Übersetzung (von Joh. Schmid) wendet fast durchweg die Worte Rührung, rühren an, obwohl im Original die Ausdrücke *émotions*, *émouvoir* wechseln mit *toucher*. Der Hauptsache nach meint Vinet mit Beidem doch das, was Theremin (den er offenbar

dabei vor Augen hat) mit seinem Affekte meint. Was ist, fragt Vinet, eine Affektion anderes, als eine verlängerte und über das ganze Leben verbreitete Rührung? Was ist eine Rührung anderes, als eine augenblicklich erregte Affektion? — Bei gewissen Themen ist man nicht vollständig, wenn man nicht rührend ist. Hat man nicht gerührt, so hat man nicht Alles gesagt. Man kann vollständig scheinen und ist es in einer Beziehung, weil die Vernunft überzeugt und das Gewissen erleuchtet worden ist. Sind aber nur die denkenden Teile der Seele berührt worden, hat man die Gegenstände nicht den empfindsamsten Teilen so nahe als möglich gebracht, hat man mit einem Wort nicht gerührt, so ist man auf halbem Wege stehen geblieben. Werden die Zuhörer das Übrige ganz allein thun? Hiesse es nicht, sich von der Masse der Zuhörer eine irrige Vorstellung machen, wenn man glauben wollte, sie werden die Rede, die wir nicht an sie richten wollten, selbst an sich richten? Ist selbst nicht gerührt erscheinen ein Mittel, sie zu rühren? — Denn am Ende müssen doch sie thun, was wir nicht thun wollen. Sie müssen jene Pfeile, die wir ihnen zwar an die rechte Stelle, aber zu schwach, geschossen haben, bis an ihr Herz dringen lassen. Wäre das Rühren nicht erlaubt, was für ein Beispiel hätten uns die Schriftsteller der Bibel gegeben, die pathetischsten*) aller Schriftsteller; sie, für die es nicht genug ist, dass Jesus Christus verkündigt werde, wenn er uns nicht auch so vor die Augen gemalt wird, als wäre er nochmals in unsrer Mitte gekreuzigt!***) (Gal. 3, 1.)

Das dritte Kapitel bei Theremin handelt dann von den verschiedenen Arten des Affekts. Die beabsichtigten Affekte dürfen selbstverständlich nur durchaus sittliche Affekte sein.

*) Dies Wort hat im Deutschen (nicht im Griechischen „παθος“) auch fast unablässig einen fatalen Beigeschmack von einem beabsichtigten und darum fast ans Komische streifenden Eifer; nach Theremin müssten wir eher sagen: die affektvollsten.

**) Nach unverbesserter Lesart, denn nach A B C ist das ἐν ὅμιν zu streichen.

so dass der Kanon des Aristoteles*) einer Euration bedarf, welcher elf Arten des πάθος aufzählt: Zorn, Milde, Liebe, Hass, Furcht, Scham, Wohlwollen, Entrüstung, Mitleid, Neid, Nacheiferung. (Ebenso, wie Vinet den Kanon des Quintilian lib. VI Kap. 2 zurückweist: „Wir öffnen nicht, wie die alten Rhetoren, allen Leidenschaften Thür und Thor; wir sagen nicht mit Quintilian: hæc pars (πάθος) circa iram, odium, metum, invidiam, miserationem fere tota versatur.) Theremin entwickelt konsequent seine Gruppen der Affekte aus seinem Grundprinzip von den drei immanenten Ideen. Da erregt 1) die Pflichtidee den Eifer, die Scham und Reue, den Zorn, (der, um reiner Affekt zu bleiben, nie weiter gehen darf als bis zur Wegwünschung einer schlechten That, und der zur Leidenschaft wird, wenn er sich auf die Person des Thäters wirft.) 2) Die Tugendidee, wenn sie ihr Ideal in Gott, in Christus, oder die Annäherung dazu in einem würdigen Menschen betrachtet, wird durch den sich ihr beigesellenden Affekt: Liebe, Freundschaft, Achtung, Wohlwollen, Nacheiferung, Bewunderung. Abgewiesen wird der Affekt der Verachtung, den die Tugendidee erwecken kann gegen den, dem sie gänzlich zu mangeln scheint. Beim Christen, der sich bewusst ist, seine Tugend ohne sein Verdienst von Gott erhalten zu haben, wird sich nicht Verachtung, sondern Mitleid geltend machen. 3) Die Glücksidee endlich erregt folgende Affekte: Sehnsucht nach dem höchsten Gute, Hoffnung, es zu erreichen; Dankbarkeit gegen den, der zu dessen Erlangung behülflich ist; Mitleid mit den Verirrten, die gar nicht, oder auf falschem Wege darnach streben; Furcht vor allem, wodurch es uns geraubt werden könnte; und Abscheu gegen das Böse in uns selbst, als den schlimmsten Feind unseres wahren Glückes.

Ich habe diese Zusammenstellung mitgeteilt, nicht als ob ich mit dieser Konstruktion völlig einverstanden wäre

*) Theremin unterlässt nicht, zur Ehre des Menschen Aristoteles zu crinnern, dass Aristoteles im Eingang zu seiner Rhetorik die Erregung der Leidenschaften verdammt, später aber „unfähig eine selbständige Ansicht durchzuführen“ sich zu dem einmal Bestehenden bequemt.

oder überhaupt auf Vollständigkeit in der Aufzählung der Affekte ein Gewicht legte, sondern mehr, um uns in die Welt der Affekte hineinzusetzen. Es lässt sich z. B. fragen, ob nicht der Affekt des Abscheus passender unter der Tugend-idee untergebracht wäre. Je lebhafter ich begeistert bin durch die Anschauung des Guten, um so stärker muss mein Abscheu werden gegen das entgegenstehende Böse und dieser Abscheu ist reiner, als wenn er erst vermittelt ist durch die Reflexion, dass das Böse mein Unglück ist. Ferner vermisse ich in dem ganzen Verzeichnis den Affekt der Wehmut, welcher Begriff sich keineswegs etwa deckt mit dem (zweimal vorkommenden) des Mitleids. Mitleid wird die Wehmut erst dann, wenn sie sich auf ein persönliches Objekt ausser mir richtet. Ich kann aber Wehmut empfinden und wiederum erregen sollen über den allgemeinen Jammer des ganzen sündigen Menschengeschlechtes oder über die Notstände und Gebrechen der gegenwärtigen Zeit, an denen wir Alle leiden. Ich halte diesen Affekt für gar nicht unwesentlich. Er ist es, der wiederum auf das Bewusstsein der Erlösungsbedürftigkeit hinwirken und dadurch zur Annahme des dargereichten Heiles disponieren wird. In biblischen Schriften begegnen wir diesem Affekt besonders bei Hiob und einigen Klagspsalmen (102). Anzuwenden könnte die Erweckung desselben sein z. B. in einer Sylvester- oder Neujahrspredigt etwa über 1 Petri 1, 24. 25; Jesaia 40, 6—8. Zu dieser Zeit ist dieser Affekt bei Ernstern, Weichern, besonders bei solchen, die während des verflossenen Jahres schwer heimgesucht wurden, ohnehin rege. Es wäre gleich sehr verfehlt, ihn zu ignorieren und in sentimentaler Weise in Wehmut versunken zu bleiben. Der oben genannte Text aus dem 1. Petri-Brief giebt in seinem ersten Teile Anlass, dem wehmütigen Gefühl der Vergänglichkeit Rechnung zu tragen, jedoch nur zu dem Zweck, um nach Vers 24 den einzig wahren Trost des ewig bleibenden Wortes Gottes desto kräftiger hervorzuheben, sofern die Wehmut das Bedürfnis nach festem Trost wachrufen muss.

Hier ist der Ort, wo sowohl Theremin als Vinet die Frage besprechen, ob in der Predigt auch die Gewalt des

Lächerlichen anzuwenden sei?*) Henry Ward Beecher**) antwortet mit Ja. Er lässt die Frage aufwerfen: Schickt es sich, wenn man seine Zuhörer durch ein Gleichnis zum Lachen bringt? Antwort: „Gehen Sie dem Lachen ebensowenig aus dem Wege, als dem Weinen. Gehen Sie direkt an die Aufgabe Ihres Meisters und führen Sie sie aus; — erinnern Sie sich dabei, dass jede Seelenkraft von unserem treuen Gott an ihren Platz gestellt ist, um ihm zu dienen. Machen Sie nie den Versuch, ein Lachen zu erregen um des Lachens willen, oder die Leute zu erheitern in der Art, als ob man Sensation machen möchte, wenn Sie über heilige Dinge sprechen. Das ist bei Tafel statthaft, aber nicht auf der Kanzel, wenn Sie zu ihren Mitmenschen von Gott und von unsrer zukünftigen Bestimmung sprechen. Aber wenn ein Scherz unbeabsichtigt sich einstellt, dann ersticken Sie ihn nicht. Berühren Sie diese Seite auch insbesondere, wenn Sie Ihre Zuhörer zum Weinen bringen möchten. Wenn ich sie zum Lachen bringen kann, so mache ich mir keine Sorgen, ich werde sie bald genug zum Weinen bringen. Haben Sie nie eine Frau mit einem recht vollen Eimer Milch gehen sehen? Wenn die Milch nach der einen Seite überschüttet, dann thut sie es sofort auch nach der andern Seite. Frage: Wenn Jemand bei einigen Gelegenheiten „überschüttet,“ ist der nicht in Gefahr, fortwährend überzuschütten? — Antwort: Nicht lange an einer Stelle, wenn er es fortwährend thut. Wenn übrigens Jemand die Freiheit, von der ich sprach, dazu benutzen will, um thörichte Spässe zu machen; wenn er wunderliche Sprünge macht, um die Leute zum Lachen zu bringen, weil er zeigen will, wie er seine Zuhörer in seiner Gewalt hat, dann offenbart er sich als einen verächtlichen Burschen. Aber, wenn es bei einer Beweisführung über Sie kommt, dass Sie die Sachen in einem scherzhaften Lichte sehen, so können Sie dieselben wohl unter Umständen

*) Es ist dies auch eine Art des Affiziertwerdens, nach Theremin freilich — seiner Definition vom Affekt gemäss — im Gegenteil die Aufhebung allen Affekts.

**) In seinen „Vorträgen über das Predigtamt;“ deutsch von Kanne-giesser, Prediger zu Rathenow. Berlin 1874, pag. 160.

in diesem Lichte auch Ihren Zuhörern zeigen und vielleicht mit einem Schlage ausrichten, was Sie mit einer langen Kette von Gründen auszurichten suchten; das ist gewiss zu erlauben. In solchem Falle sollen wir ein Lachen nicht zu unterdrücken suchen. Es ist ein Stück unserer Natur, das uns Gott gegeben hat und das wir in seinem Dienste verwenden können. Wenn Sie mit dem Teufel kämpfen, dann werfen Sie nach ihm mit allem Möglichen!“ — Beecher erlaubt also die Anwendung des Lächerlichen nur im Dienst ernsterer homiletischer Zwecke. Da empfiehlt er es erstlich, wenn es gilt, eine thörichte oder schlechte Sache oder Vorstellung mit einem Schlage zu vernichten, sodann aber auch, weil er dadurch der entgegengesetzten Wirkung, der Rührung, am sichersten vorzuarbeiten meint: er spekuliert auf eine Polarität zwischen Lachmuskeln und Thränenrüsen. *) Vinet und Theremin nehmen die Sache ernsthafter und tiefer.

Beim Lächerlichen, sagt Vinet, besteht die Schwierigkeit nicht darin, es zu erregen, sondern seine Erregung zu vermeiden; denn das Lächerliche findet sich beinahe überall, wo die Unvernunft ist. Man muss es aber vermeiden, das Lächerliche hervorzuheben, denn dieser Eindruck gehört zu denen, die das Gemüt für die religiösen Rührungen verschliessen. (Beechers gehoffte Disponierung zur Rührung durch das Lächerliche beruht auf einer oberflächlichen Psychologie.) Der Sensationsprediger vertraut einem fast hypnotisch zu nennenden Einfluss auf seine Zuhörerschaft. Man muss sich hüten, die Furcht vor dem Lächerlichen zum Beweggrunde zu erheben, denn die Menschen werden dann das Böse nicht mehr als Böses, sondern als Lächerliches meiden. **) Man muss

*) Auch Spurgeon sagt in seinen Vorlesungen am Baptistenseminar, er halte es für ein kleineres Verbrechen, ein momentanes Lächeln als eine halbe Stunde tiefen Schlummers zu erregen.

**) „Ist denn das nicht einerlei, wenn es nur gemieden wird?“ Nein, könnte oder würde Vinet antworten; wenn die Versuchung stärker wird, dann erscheint das Böse nicht mehr lächerlich, sondern verführerisch und dann gehören tiefere Motive dazu, um es zu meiden. Wer aber gewohnt ist, das Böse zu meiden, weil es lächerlich ist, meidet es nicht mehr, wenn es aufhört, lächerlich zu sein!

sich davor hüten, weil das Lächerliche sich fast ebenso leicht an das Gute, als an das Böse anheftet. *) Theremin behandelt diesen Gegenstand in einem besondern Anhangskapitel „vom Scherz.“ **) Er verwirft den Scherz schon für die Rhetorik überhaupt, wie viel mehr für die Homiletik! „Scherz, sagt er, ist die Aufhebung des Affekts. Es kann nicht geläugnet werden, dass ein wohlangebrachter scherzhafter Einfall da von grosser Wirkung ist, wo es blos darauf ankommt, eine Verwirrung zu lösen, sich schnell aus einer augenblicklichen Verlegenheit zu helfen, und eine Angelegenheit kurz abzumachen. Doch wo man die Erregung eines grossen und gewaltig treibenden Affektes zur Absicht hat, da kann der Scherz, so geschickt man ihn auch anbringt, immer nur von nachtheiliger Wirkung sein. Er wird freilich die Gründe des Gegners entkräften und das von ihm angezündete Feuer löschen; dadurch aber wird der Zuhörer in einen gleichgültigen affektlosen Zustand versetzt, wo er sich mehr zur Reflexion als zur Thätigkeit aufgelegt fühlt. Und dahin sollte es ein Redner niemals kommen lassen; denn indem er so den Affekt zerstört, welchen sein Gegner hervorgebracht hat, hebt er ja auch zu gleicher Zeit denjenigen auf, der von ihm selbst schon bewirkt war, und er muss nach einer so störenden Unterbrechung sein ganzes Geschäft wieder von vorn anfangen. — Um recht inne zu werden, wie fremd der Scherz der Beredsamkeit sei, betrachte man die kirchliche und frage sich, wie hier, mitten in einer erbaulichen Rede, ein scherzhafter Einfall, z. B. gegen einen Gegner der Religion, wirken würde. Müsste er nicht den ganzen Eindruck der Rede so zerstören, dass auch gar nicht daran zu denken wäre, ihn zu erneuern?“

Jedenfalls ist die Psychologie und die Auffassung dessen, was der Prediger wirken soll, bei diesen europäischen Homi-

*) Missbrauch der „Gewalt des Lächerlichen,“ die oft gegen religiöse Wahrheiten, etc. gerichtet wird.

**) Kein ganz adäquater Ausdruck. Der Scherz ist eine Domäne des Komischen. Wir haben es hier mit dem Lächerlichen zu thun. Die beissende Persiflage des Satyrikers ist kein Scherz, sondern Sarkasmus.

letikern tiefer und richtiger, als beim amerikanischen Sensationsprediger. *) Ich füge nur noch bei, dass die Ausweisung des Lächerlichen aus dem Gebiet der homiletischen Mittel keineswegs die Anwendung jener gewaltigen, heiligen Ironie ausschliesst, wie sie uns z. B. entgegentritt in den gegen den Götzendienst gerichteten Strafreden im zweiten Teil des Jesaias: 40, 19 u. 20; 41, 6. 7; 44, 12—17. Das reizt nicht zum Lachen; man fühlt den schneidenden Ernst durch die Schilderung der persiflierten Thorheit zu stark hindurch! Man fühlt Abscheu gegen die Sache und Mitleid mit der Person!

Sind nun die Affekte wesentliche Mittel, durch welche die Applikation der Predigt zu ihrer Wirkung verhilft, so fragt sich: durch welche Mittel ruft sie wiederum die (ihrer Wirkung günstigen) Affekte hervor. Da muss sie sich nun erstlich auch hiefür auf die Vorarbeit der Explikation stützen können. Die Explikation soll bereits durch anschauliche und lebendige Darstellung den günstigen Affekten gerufen haben; so wie sich auf Seite des Redners auch bei den explikativen Partien doch schon die Wärme des Affektes hindurchfühlen lassen muss, wenn sie hier auch noch nicht zur vollen Ausstrahlung kommt. Ist die Explikation so farblos und leblos gewesen, dass sich im Zuhörer nichts von Affekten regte, nichts von Eifer noch Reue, nichts von Furcht noch Hoffnung, nichts von Liebe noch Abscheu, so wird es der Applikation schwer werden, jetzt erst den Hebel der Affekterregung anzusetzen. Aber auch wenn die Explikation ihre Schuldigkeit gethan hat, bleibt der Applikation noch genug zu thun übrig! Sie muss dem Zuhörer, wenn er nun den Text verstanden hat, das fiat applicatio fühlbar machen; die früher erwähnten Ausnahmen vorbehalten, wo die Applikation schlagartig durch Ein Wort erfolgen kann, durch ein: Wer Ohren hat etc.; oder: Gehe hin und thue desgleichen etc.; oder: Du bist der Mann! Meistens aber bedarf der Zuhörer

*) Vergleiche zu diesem Abschnitt die Aufsätze von Antistes Stockmeyer über Beecher als Homiletiker im Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, Jahrgang 1887, Nr. 17—23.

mehr. Ist er der Explikation mit Teilnahme, aber doch noch mit einer gewissen Objektivität gefolgt, hat er das Dargestellte mehr oder weniger noch als ausser ihm stehend betrachtet, so muss die Applikation die wirksamen Motive des Stoffes in den Zuhörer selbst hinein versetzen, ihm das *tua res agitur* zurufen. Das kann nicht immer durch drei Worte geschehen, sondern es bedarf oft eines Nachweises, der das Analoge zwischen Text und Zuhörer fühlen lässt. Du bist der Sünder, der das bereuen soll; du bist der Undankbare, wenn du hier keine Gegenliebe empfindest; du sollst dich fürchten, denn dein Heil ist bedroht; du bedarfst dieser Gnadengüter und sollst Sehnsucht darnach empfinden u. s. w. Da kann es nun aber, um direkt auf die Erregung der günstigen Affekte hinzuwirken, nötig sein, zuvor die widrigen Affekte zu bekämpfen. Die Explikation schon hat den guten Affekten gerufen, aber sie werden zurückgedrängt durch böse Affekte, welche aus der sündigen Natur des Zuhörers entspringen und sich dem Einfluss der Wahrheit widersetzen. Diese müssen bekämpft werden, indem ihm fühlbar gemacht wird, wie nichtswürdig und verderblich sie sind. Und hier müssen wir wiederum eine Stufe weiter zurückgreifen und den Redner erinnern, dass er vor Allem sich davor hüten soll, etwa selbst solche widrige Affekte hervorzurufen. Immer ist dies freilich nicht möglich zu vermeiden. *) So müsste der Prediger mit der Wahrheit selbst zurückhalten, wenn er vor der Erregung eines vielleicht recht bitteren und gehässigen Widerstandes unbedingt sicher sein wollte und fiele unter das Gericht von Luc. 6, 26: „wehe euch, wenn euch Jedermann wohlredet.“ Eben darum aber soll er es um so sorgfältiger verhüten, wo es in erlaubter Weise möglich ist und soll den Widerwillen des Zuhörers ungereizt lassen, so sehr als es irgend ohne Verläugnung der Wahrheit und des wahren Interesses der Zuhörer geschehen kann. Theremin (pag. 147 ff.), auch hier Alles aus sittlichen Motiven ableitend, verlangt

*) Wie das Beispiel des Erlösers beweist: Luc. 4, 17—30 Jesus in Nazareth. Zuerst wundert man sich seiner holdseligen Worte, hernach will man ihn den Bergabhang hinunterstürzen.

vom Redner nicht, wie etwa Cicero, eine feine und verschmitzte Menschenkenntnis (Kenntnis besonders der schwachen Seiten des Zuhörers), durch die er den Zuhörer überlisten kann; sondern eine Fähigkeit, sich so in die Ansichten, in das Gemüt, in die Lage eines Menschen hinein zu denken und zu fühlen, dass man mit einer wohlthuenden und erhebenden Behandlung seiner Persönlichkeit zu ihm sprechen könne. „Dazu gehört aber mehr als List; dazu gehört eine Klugheit, die unter der Leitung des sittlichen Gefühles und eines uneigennütigen Wohlwollens steht, das sich gern der Betrachtung menschlicher Angelegenheiten und dem Mitgefühl für dieselben überlässt. Auch soll die so erworbene Kenntnis des Zuhörers nicht gebraucht werden, seinen Irrtümern zu huldigen und seinen Leidenschaften zu schmeicheln; sondern sie soll zur Erregung des Affekts zuerst auf eine negative Weise benutzt werden, nämlich um alles zu vermeiden, was den Zuhörer kränken, beleidigen oder in Dingen, die vorderhand als gleichgültig angesehen werden dürfen, ihm anstössig sein könnte. Ohne diese Vorsicht ist an keine Erregung des günstigen Affekts zu denken. Vergebens spricht man mit Feuer und Nachdruck, vergebens hat selbst der Zuhörer den besten Willen, sich von der Idee, die man ihm mitteilt, erwärmen zu lassen, wenn man ihn auf dem Wege zu dem Ziele, wohin er gelangen soll, durch tausenderlei kleine oder grössere Verdriesslichkeiten aufhält oder missmutig macht. Und dies ist von seiner Seite keine kränkliche Empfindlichkeit; denn der Anspruch selbst, denn ich an ihn mache, sich mir von einer Seite ganz hinzugeben, legt mir die Pflicht auf, ihn von allen andern Seiten so viel als möglich zu schonen. Daher muss auch der Redner, wenn er mit wahrer sittlicher Weisheit ausgerüstet ist, alle Schwierigkeiten, die er nicht im Augenblick niederreißen kann, zu umgehen wissen; dies ist Pflicht und Klugheit zugleich. So schonte der Apostel Paulus, um seine grossen Zwecke besser zu erreichen, die Vorurteile seiner Zeitgenossen und ward allen Alles, damit er überall einige errettete.“*)

*) 1 Kor. 9, 20—22; Acta 17, 22 ff.; 19, 37.

Es ergeben sich also drei Stufen: a) Der Redner soll das Erwecken widriger Affekte zu vermeiden suchen; b) er soll die entstehenden widrigen bekämpfen; c) er soll die günstigen erwecken. *) Ich will diese drei Momente kürzlich an einem Exempel veranschaulichen. Bei einer Predigt über Acta 4, 12: Es ist in keinem andern das Heil u. s. w. ist also a) die Erregung widriger Affekte zu vermeiden. Die Predigt hat den Zuhörer zur Überzeugung zu bringen, dass in Christo Jesu und zwar allein in ihm das Heil sei. Sie darf also dem Zuhörer den Nachweis nicht ersparen, dass das Heil sensu eminenti in keinem andern sei, wo irgend der Zuhörer geneigt sein möchte, es zu suchen: in keinem andern Religionsstifter, in keinem Staatskünstler, keinem Philosophen, keinem Dichter u. s. w. auf die Gefahr hin, dass der Zuhörer sich in seinen Lieblingsheroen mitverletzt fühle; denn ohne diese Erkenntnis wird er das Heil in Christo nicht finden. Ein Syncretismus ist da nicht zulässig. Eine unnötige Reizung zum Unwillen dagegen wäre es, wenn der Prediger in dem weitverbreiteten Irrtum befangen, eine Behauptung wirke umso stärker, je weiter sie getrieben werde — anstatt sich mit dem Nachweis zu begnügen: in allen jenen grossen Geistern ist das Heil nicht, weitergienge und den mit Recht verehrten Geistesheroen alles Verdienst abspräche und ihnen Schuld gäbe, überhaupt mehr geschadet als genützt zu haben. Der begeistertsten Schilderung von dem, was Christus ist, würde nun beständig das Gefühl des erlittenen Unrechts vernichtend in den Weg treten und den Affekt des Vertrauens nicht aufkommen lassen. b) Ein^{er} widriger Affekt, der bei diesem Text im Zuhörer aufsteigen kann, ist der des stolzen Selbstgefühls, Selbstvertrauens, welcher es ihm als verhasst und unwürdig erscheinen lässt, überhaupt von einem andern ausser sich selbst das Heil annehmen zu sollen. Dieser Affekt ist zu bekämpfen, indem man dem Zuhörer fühlbar macht,

*) Wozu vor allem gehört, dass der Redner selbst mit Affekt, aber wahrhaftem, reinem, warmem spricht. „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen u. s. w., doch werdet ihr nie Herz zu Herzen schaffen, wenn es euch nicht von Herzen geht.“

wie derselbe nur festzuhalten ist durch eine fortdauernde Unwahrheit, in welcher der Mensch die Forderungen des göttlichen Gesetzes herabmarktet und dagegen die eigenen Leistungen hinaufschraubt, also gerade eine den Menschen sehr herabwürdigende und erniedrigende Position, während das Eingeständnis der Hülfbedürftigkeit, zumal da Hülfe dargeboten wird, das einzig Ehrenhafte ist. c) Hervorzurufen ist der Affekt des Vertrauens zu dem Einen, in welchem das Heil ist, durch biblische Zeugnisse, durch Beispiele, die sich bis in die neueste Zeit wiederholen; an deren Situation die des Zuhörers hinangerückt wird: Du wirst auch, wie Jene, Wahrheit bei Christo finden, wenn du mit einem für Wahrheit empfänglichen, Gnade, wenn du mit einem nach Gnade verlangenden Herzen zu ihm kommst; wobei fühlbar werden muss, dass der Redner aus eigener Erfahrung spricht.

Ebe wir nun zur stilistischen Ausführung, zur Umsetzung des Gedankens in das rednerische Wort übergehen können, haben wir noch drei Bestandteile der Predigt insbesondere zu besprechen, die, was ihre Behandlung betrifft, noch in das Bereich des Gedankennetzes fallen: Den transitus, das Exordium und den Schluss.

c. Der transitus.

Der transitus ist nicht immer ein sichtbar hervortretender Teil der Predigt, so dass man abgrenzen könnte: so weit reicht er. Dafür ist er ein durch die ganze Predigt sich hinziehender Bestandteil derselben, der seinen Dienst am besten thut, wenn er sich ganz in der übrigen Diction verliert, gar nicht als besonder Teil oder Satz zu markieren ist. „Ruft das Ende eines Teiles von sich aus dem folgenden, so heisst dieses aussprechen eben den Übergang machen.“ So Schweizer. Und Vinet sagt pag. 333: „Das Ideal einer wohlgebauten Rede wäre der menschliche Körper, in dem die Gelenke nur Biegungen der Glieder sind und keinen Platz einnehmen, weniger als ein Gewinde oder eine Angel. Eine Rede würde ihrem Ideal entsprechen, wenn die Absätze durch eine wahre Notwendigkeit und einen wahren Zeugungsprozess

aus einander hervorgiengen, so dass jeder Abschnitt den Keim oder Grund zum Folgenden enthielte. Der Schluss eines Abschnitts wäre der Eingang des Folgenden; aber es gäbe nichts zwischen beiden, wie es nichts gäbe zwischen den Steinen einer Mauer, die so behauen wäre, dass sie sich genau zusammenfügten. Wohl behauene Steine, sagt Gaichiès mit einem von Cicero entlehnten Bild, vereinigen sich ohne Kitt.“ — Am meisten Schwierigkeit macht deshalb der transitus, wenn der Gang der Predigt unlogisch und verworren ist, kein innerliches Fortschrittsprinzip hat und nun ein künstlicher transitus überall verdecken muss, wie schwierig es ist, von einem dieser nicht zusammengehörigen Gedanken zum andern hinüberzuspringen. — Aber auch in der best geordneten Predigt kann hin und wieder der transitus gesucht werden müssen. Ja es giebt Fälle, wo eigentlich darauf zu verzichten und ein Sprung vorzuziehen ist. Nicht immer schliesst ein Teil oder die Gruppe eines Teiles innerhalb desselben gerade mit der Gedankenspitze, an welche die nächste Partie anknüpfen könnte. Die vorige Partie ergieng sich in einer speziellen Anwendung und bog von dem strengen Gang der Argumentation in Einzelheiten ein. Dadurch rundete sie sich sehr wohl ab, aber eben darum bietet sie der folgenden nicht unmittelbar die Hand. — Da ist es manchmal gar nicht einmal zweckmässig, in diesen Einzelheiten den Faden des Gesamtgedankenganges der Predigt aufzusuchen und in das Allgemeine hinüberzuspinnen. Das wirkt auf den Zuhörer ermüdend und erkältend. Da ist es besser, in das Folgende durch einen ehrlichen Sprung zurück in den Text und von da aus in das Folgende zu gelangen, wie etwa: „Doch unser Text zeigt uns den Gegenstand noch von einer andern Seite“ u. dgl. Hier ist auf den transitus geradezu verzichtet; es ist ein Sprung von einem Punkt der Peripherie ins Centrum. Dieses Verfahren wird sich indessen meistens nur zwischen den Hauptteilen einer Predigt rechtfertigen lassen. Innerhalb der Teile muss der transitus, wo er sich nicht von selbst darbietet oder durch jenes Herauswachsen des einen Gedankens aus dem andern von selber macht — aufgesucht

werden. — „Das Bild von dem Stein ohne Kitt, sagt Vinet, „ist das Ideal und folglich die Ausnahme. Wir kennen fast kein oratorisches Meisterwerk, und aus dem Gebiet der Kanzelberedsamkeit noch weniger, als aus andern, welches dieses Ideal schlechterdings verwirklichte. Der Kitt ist oft nötig. Oft, wenn man will, dass die Rede ununterbrochenen Zusammenhang habe, muss man einen Mittelgedanken, d. h. einen dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden gemeinsamen Gedanken einschieben. Diese Mittelgedanken nennt man Übergangsgedanken oder einfach Übergänge.“ Schweizer (§ 102) bestimmt dieselben noch genauer, indem er sagt: „Der Übergang besteht immer aus einem Schluss und aus einem Anfang, kann sich also kenntlich machen entweder durch deutliche Abschluss- und Anfangsform, oder auch nur durch das eine von Beiden, denn sobald ein Abschluss als solcher aufgefasst ist, giebt sich, was weiter folgt als Beginn einer neuen Station, ohne dass man es erst noch ausdrücklich sagen muss und umgekehrt, sobald ein eröffnender Anfang als solcher gefasst wird, ist von selbst das Vorige für beendet erklärt.“ Schweizer bemerkt nun weiter: „Der Übergang markiert sich als solcher in verschiedenen Formen. Eine oft zweckmässige ist, einfach zu sagen: Jetzt kommen wir zum folgenden Punkt; was unbedenklich geschehen kann, wenn ja aus dem Vortrage selbst dieser Fortschritt als notwendig sich aufdrängt.“ Nur ist mit einer solchen Formel doch gar wenig geleistet; der Zuhörer ist gewarnt, das jetzt Folgende nicht etwa zum Vorhergehenden mit hinzuzunehmen, sondern sich auf etwas Neues gefasst zu halten. *) Über das logische Verhältniss jedoch des BisherGESAGTEN zum jetzt Folgenden ist damit nur auch gar nichts gesagt. Anders klingt es schon wenn ich sage: Und dies führt uns zum folgenden Punkte, wo sich uns ergeben wird, dass etc. Da wird doch auf ein logisches Band zwischen jenem Schluss und diesem Anfangspunkt hingewiesen. — Solche nichts oder wenig sagende Übergänge sind auch am

*) Wofür man sich am Ende auch auf den von Schweizer zuletzt angeführten Trost zurückziehen könnte: „Übrigens wird auch der äussere Vortrag die Übergänge kenntlich machen.“

ersten zu ertragen^{*)}) zwischen den Hauptteilen der Predigt, wo der Gedankenfluss zwar auch nicht stocken soll, aber doch eine neue Wendung nimmt, und darum wohl einen Augenblick Atem schöpfen und dann von Frischem beginnen kann. Dagegen innerhalb der Hauptteile, zwischen den Unterabteilungen oder Teilgruppen, wo der geistige Fluss den Hörer mitnehmen soll, da muss, wie gesagt, der transitus seine volle Schuldigkeit thun. Und das ist eigentlich eine doppelte. Er soll erstlich dem Zuhörer einen Einblick gestatten in das logische Räderwerk, das logische Verhältniss dessen was jetzt kommt, zu dem was jetzt schliesst und ihm dadurch es erleichtern, dem Vortrag in die neue Wendung zu folgen. Zweitens aber soll er den Zuhörer für das was jetzt kommt, von Neuem interessieren und zwar nicht nur verständig, sondern auch gemüthlich, so dass der Zuhörer nicht nur neugierig ist, sondern dass es ihm wichtig ist, dass er begierig ist, es zu hören. Im transitus repräsentiert sich das unsichtbare und doch alles Leben vermittelnde Nervengeflecht; der Zuhörer wird am sichersten gefesselt durch ein wohlgepflegtes System von Übergängen durch die ganze Predigt hin. Verworrenheit in den Gedanken, langweilende Geistlosigkeit spricht sich am fühlbarsten in den lahmen oder unklaren Übergängen aus. Vinet sagt: „Ist es möglich, so sollte man den Übergang durch einen Gedanken bewirken, der ein Gefühl oder eine Bewegung der Seele ist.“^{**)} Man muss deshalb, wenn man einen Übergang sucht, sich des logischen Verhältnisses zwischen den Teilen, Unterteilen oder Teilchen recht bewusst machen und danach die Übergangsformel suchen, wo möglich so, dass sich die kalte Logik in die Wärme der Empfindung untertaucht.^{***)} Solches logische Verhältniss, das

*) Wenn nicht der vorhin bezeichnete Sprung vorgezogen wird.

**) So Bossuet in der *raison funèbre de la duchesse d'Orléans*: „La grandeur et la gloire!“

***) Statt der Deduktion den Dialog oder eine ähnliche rhetorische Wendung: z. B. über Matth. 6, 14, 15: Man hat dargethan, wie laut diesem Text die Vergebung gegen den Nächsten durchaus notwendig ist und will nur dazu übergehen, dass sie keineswegs unmöglich, sondern eben durch Gottes zuvorkommende Liebe ermöglicht ist. Nun nicht trocken logisch:

durch den transitus direkt didaktisch oder besser in eine Empfindungsinstanz verhüllt, ausgedrückt werden soll, kann von der mannigfaltigsten Gattung sein. Ich will nur drei einander entgegenstehende Paare namhaft machen und zwar solche, wie sie ebenso wohl oder mehr noch innerhalb eines Teiles zwischen Teilgruppen als zwischen Hauptteilen vorkommen können. Das logische Verhältniss zwischen zwei Gedankenpartien kann sein:

1) Das der Einschränkung oder der Erweiterung.

Einschränkung: 2 Tim. 2, 5. Man hat vom Kampf und vom Lohn gesprochen, will aber nun das *λογίμως* noch besonders hervorheben. Anstatt nun kahl und inhaltslos zu sagen: Jetzt wollen wir unsere Aufmerksamkeit richten auf das vom Apostel beigelegte Wort „regelrecht,“ welches näher bestimmt, wie wir kämpfen müssen, hebt man das logische Moment der Einschränkung in praktischer Wendung hervor: Ja, herrlich ist der Lohn, der den Kämpfenden bereit steht, die Krone des Lebens. Kämpfende wollt ihr Alle sein. Ihr klagt alle über die unaufhörlichen Kämpfe dieser Erdenzeit. Und doch damit habt ihr die Anwartschaft auf den Lohn gar noch nicht. Nicht jeder Kämpfende wird gekrönt; nur wer regelrecht kämpft.

Erweiterung: 1 Petri 2, 9. Die nächstliegende Auslegung von mündlicher Verkündigung ist an den Aposteln demonstriert. Anstatt der blossen Anreihung: Ferner aber soll jeder Christ in seiner Weise verkündigen u. s. w., gewinnt man einen lebendigen transitus, in dem man das logische Moment der Erweiterung ausdrücklich hervorhebt: Gilt das wohl nur für die amtlich dazu berufenen, durch Talente und Bildung Befähigten? Ja, sie vor allen sind die Herolde dieser Tugenden, aber sie durchaus nicht allein; der Apostel sagt: Ihr alle Leser meines Briefs, sollt verkündigen, also jeder

Nachdem wir die Notwendigkeit erörtert haben, wollen wir eine Untersuchung anstellen, wie es sich mit der Möglichkeit verhalte. Sondern dialogisch: „Aber, wendest du ein, die Vergebung an solche Bedingungen knüpfen, heisst die Menschen davon ausschliessen!“ Keineswegs! im Gegenteil, es heisst, den Weg dazu zeigen.

Christ soll ein Herold sein und zwar auch im Wort, durch freimütiges Bekenntnis zu rechter Zeit, vorzüglich aber durch die That, indem der Christ die Wirkungen jener *ἀποταὶ* Gottes an seinem ganzen Leben und Wandel thatsächlich aufzeigt, sein Licht leuchten lässt.

2) Das der Steigerung oder des Gegensatzes.

Steigerung: Text etwa Jesaia 57, 21: Die Gottlosen haben nicht Frieden. Behandelt ist das friedelose Erdenleben des Gottlosen, zu behandeln ist sein Tod. Anstatt nur anzureihen: Wir betrachten nun 2) den Gottlosen noch in seinem Tode — macht man den transitus mittelst des Moments der Steigerung. Wenn schon das Leben durch ein schuldbeladenes unversöhntes Gewissen und durch Freuden welche, weil sündlich, kein Glück gewähren können, ruhelos und qualvoll wird, wo man doch noch Zeit und Kraft zur Busse hätte, wie schrecklich erst die Sterbestunden, wo Zeit und Kraft verrinnt und die Ewigkeit naht.

Gegensatz: Joh. 3, 17. 18: Wer an den Sohn glaubt, wird nicht gerichtet etc. Gross ist die Gnade und Erbarmung Gottes in Christo. Wer an diesen glaubt, soll gar nicht gerichtet, sondern selig werden. Dessen, dass Gott so gnädig sei, tröste sich aber wer nicht glaubt, nicht etwa auch; ihm schlägt eben diese Gnade zu desto schwererer Verantwortung aus. Er ist schon gerichtet, weil er die einzige Rettung von sich stösst.

3) Begründung oder Folgerung.

Begründung: Diese Wahrheit lautet sehr tröstlich für uns. Dürfen wir sie uns aber auch wirklich aneignen? Ist sie nicht eine schöne Täuschung? Steht sie fest? Ja, denn sie ruht auf den deutlichsten Verheissungen Gottes und auf der Erfahrung aller Zeiten bis auf heute. Nun folgt die Darlegung dieser Verheissungen und Erfahrungen, aber indem durch die Frage, „darf ich mir die Wahrheit aneignen?“ das Moment einer notwendigen Begründung praktisch hervorgehoben worden, ist der Zuhörer auf diese Darlegung begierig gemacht.

Folgerung: Dies hat sich uns als wahr herausgestellt. Nun lasst uns aber auch betrachten, wie wichtig dieses Er-

gebnis für unser ganzes Leben ist, welche Ströme von Segnungen sich von da aus über alle Gebiete unseres Lebens hin ergiessen. Oder auch in paränetischer Wendung: Wie unser Leben sich gestalten muss, wenn sich diese Wahrheit auch an uns bestätigen soll.

Es versteht sich, dass der transitus als ein untergeordnetes Glied am Ganzen sein Amt um so besser versieht, je bescheidener er Zeit oder Raum in Anspruch nimmt, da ja die Steine ganz ohne Kitt zwar das Ideal, aber die seltene Ausnahme sind! Doch lässt sich ein festes Gesetz nicht geben. Einen ziemlich langen transitus hat Theremin sich erlaubt in Band VI Nr. 5 in einer Predigt über Matth. 27, 61. Die Stimmen aus den Gräbern lehren uns eine doppelte schwere Kunst, erstens wie wir sterben, zweitens wie wir leben sollen. Der erste Teil ist fertig. Die Stimmen lehren uns der Lust, der Sünde, uns selbst sterben, und dann auch leiblich mit Freudigkeit sterben. Letzteres ist geschildert. Nun beginnt ein Abschnitt, fast eine Seite lang, anfangend: Was wohl schwerer sein mag: Leben oder Sterben? Es wird nachgewiesen, dass recht leben noch schwerer sei. Das Verweilen bei den Gräbern erhält unser Herz für die Gnade Gottes, die uns auch dies lehrt, empfänglich. Das Alles ist transitus. Aber er erreicht seinen Zweck. Er stellt den zweiten Teil zum ersten in das logische Verhältnis der Steigerung und er macht den Zuhörer begierig, nun auch das zweite Schwerere noch zu lernen.

Ein Beispiel eines kurzen Übergangs findet sich in Dräseke: „Predigten über die letzten Schicksale unseres Herrn.“ III. 8. Predigt über Luc. 22, 35—51. Unsere Betrachtung kann nur die Schwerter zeigen. a) Der kaufe ein Schwert, Vers 36; b) hier sind zwei Schwerter, Vers 38, c) da zog Einer aus ihnen (Petrus) das Schwert, Vers 50. Das Ganze hat zwei „Abteilungen.“ Erstens: Einen Ruf zu den Waffen erlässt die eine, zweitens: Einen Blick auf den Kampfplatz eröffnet die andere. — Der erste Teil handelt davon, welches für den Jünger des Herrn die rechten Waffen seien und schliesst: Auf zu den Waffen, denn siehe!

Zweitens: Ein Blick in den Kampfplatz, wo nur solcher Art Waffen entscheiden, wird euch sagen, wie nötig sie sind. Das ist ein kurzer, logisch klarer — er markiert das Verhältnis als das der Begründung — und dabei wahrhaft drastischer Übergang, statt des kühl logischen: Diese Waffen sind uns zwar nicht immer zur Hand, ja oft schwer im Augenblick zu bekommen, aber wir müssen gleichwohl nach ihrem Besitz trachten, weil sie uns durchaus nötig sind.

d. Das Exordium.

Die Wichtigkeit und Notwendigkeit des Exordiums wird von den neueren Homiletikern anerkannt im Gegensatz zu Mosheim († 1755), der (Anweisung, erbaulich zu predigen, Seite 219, vergleiche Schweizer pag. 295 und Nitzsch pag. 109) sich die Sitte eines Predigteingangs nicht anders erklären konnte, als durch die Annahme, man habe sich zur Nachahmung der alten Staats- und Gerichtsrede wieder hergegeben. Besonders stark betont Vinet (pag. 324), wie viel gerade auf das Exordium ankomme. „Der Eingang kann hinsichtlich der Gedanken und des Stiles nicht tadellos genug sein. Der Moment ist ein gefährlicher für den Redner, wo der Zuhörer, da er noch nicht lebhaft interessiert ist, seiner vollen Aufmerksamkeit für die Einzelheiten Herr ist, wo der Redner noch nichts thun konnte, um sich, wenn auch nur leichte Fehler, verzeihen zu machen. Keine Stelle der Rede, sagt Gaichiès (Maximes sur le ministère) verlangt so grosse Genauigkeit, noch so geglättete Form (politesse) als der Eingang, da keine mit grösserer Kaltblütigkeit angehört und geprüft wird. Seien Sie ganz überzeugt, fährt Vinet fort, dass der aufmerksame Zuhörer Ihnen im Eingange nichts von Allem dem verzeiht, was er Ihnen im Leib der Rede, wenn Sie ihm Ihre eigene Wärme werden mitgeteilt haben, verzeihen wird. Unkorrektheit, Weitschweifigkeit, Übertreibung, Ungenauigkeit, Dunkelheit — Alles wird er bemerken und nichts verzeihen. Dieser erste Eindruck ist nun aber oft entscheidend und jedenfalls immer wichtig. „Der Erfolg einer Rede,“ sagt Gaichiès ferner, „hängt von dem Anfange

ab; man kommt nicht leicht von den ersten Eindrücken, sie mögen nun günstig oder ungünstig gewesen sein, zurück.“ Es ist weit wichtiger, ihn von Fehlern zu reinigen, als mit Schönheiten auszuschmücken.“ Das Alles ist sehr beherzigenswert und lässt bereits die Wichtigkeit des Exordiums hervortreten; nur ist damit die Hauptsache noch nicht gesagt, nämlich was dem das Exordium eigentlich zu leisten hat. Manche Prediger, mehr von dem Gefühl beherrscht, das Exordium soll etwas Schönes, den Zuhörer sogleich hinnehmendes sein, als von dem klaren Bewusstsein geleitet, was es eigentlich leisten soll, glauben nichts Besseres thun zu können, als wenn sie vorläufig eine für sich bestehende kleine schöne Rede zum Besten geben, gleichsam eine schmackhafte Entrée-Schüssel, woran sich der Zuhörer einstweilen erlaben (und wodurch er gewonnen werden) kann, bis in der Predigt die Hauptmahlzeit folgt. Das ist das gerade Gegenteil von dem, was das Exordium soll. Es soll durchaus noch nicht den Hunger stillen, sondern vielmehr schärfen, und zwar auf die bestimmt in Aussicht stehende Predigt hin. Sehr treffend sagt Vinet (pag. 317): „Was man unter dem Namen Eingang will, ist nicht ein Aufschub oder ein mehr oder weniger gut ausgefüllter Zwischenraum, sondern eine Einleitung, eine Vorbereitung, die Erregung einer möglichst deutlichen und lebhaften Erwartung.“ — Beispiele von jenen sehr schönen und eben darum verfehlten Exordien, weil sie sehr viel, aber gerade nicht das Rechte geben, finden sich bei Fr. W. Krummacher. Ich habe aus Anlass der Schilderung und Ausmalung als eines Mittels der Explication das Exordium zur 28. Predigt über Elias „der Fluchbrief“ mitgeteilt. Es ist eine kleine Predigt über Matth. 8, 23–27; die Weltbarke, die nach Mitternacht, und das Christenschiff, das nach Osten segelt. Ein Reichthum von Gedanken und Bildern, aber sehr lose ist der Zusammenhang mit Text und Predigt. Ein schauerlicher Schiffbruch, heisst es am Schluss des Exordiums, wird uns heute vor den Blick gerückt. Eine königliche Barke sinkt, weil sie den Mast des Glaubens und der Wahrheit kappte u. s. w. Nun folgt der Text 2 Chron. 21, 12–15; der Brief des Elias an

Joram, worin diesem die Gerichte Gottes angekündigt werden.

Nein; das Exordium hat seine ganz bestimmte Aufgabe. Wir können uns ganz wohl an die Lehre der alten Rhetoren anschliessen, welche diese aus Studium und Erfahrung geschöpft haben. Quintilian*) IV. cap. 1, § 5 sagt: *Causa principii* (Synonymum für Exordium) *nulla est alia, quam ut auditorem, quo sit nobis in cæteris partibus accommodatior, præparemus. Id fieri tribus maxime rebus inter auctores plurimos constat, si benevolum, attentum, docilem fecerimus; non quia ista non per totam actionem sint custodienda, sed quia initiis præcipue necessaria, per quæ in animum judicis, ut procedere ultra possimus, admittimur.* Fast wörtlich das Gleiche hatte „Cicero,“ der auctor ad Herennium, schon gesagt: (ad. Her. I. 5) *principium est, quum statim auditoris animum nobis idoneum reddimus ad audiendum. Id ita sumitur, ut attentos, ut dociles, ut benevolos auditores habere possimus.* Wobei noch bemerkt wird: *vitiosum exordium est, quod in plures causas potest accommodari, quod vulgare dicitur. Item, quod non ex ea ipsa causa natum videatur, (also das zu Allgemeine und das dem Thema Fremdartige).*

Von diesen drei Requisiten *docilis, attentus, benevolus* streichen wir das letzte. Nicht in der kühnen Voraussetzung, wie Palmer, dass die Gemeinde zum Voraus schon als *benevola* zu betrachten sei. Diese *benevolentia* könnte, wenn der Prediger unangenehme Wahrheiten zu verkündigen hat, eine bedenkliche Trübung erleiden. Schwerer wiegt, was Schweizer geltend macht: „Der Prediger hat nicht sich selbst, sondern seinem Gegenstande *gratia et favor* zu erwerben, nicht seiner Person, sondern seinen Dienst am Worte Gottes.“ Doch scheint mir auch damit seine Stellung noch nicht ganz genau bezeichnet. Das Gewinnen des Zuhörers für die gute Sache geschieht überhaupt nicht auf dem Wege von *benevolentia, gratia* und *favor*, sondern auf dem Wege einer allen Widerstand überwindenden Überzeugung. Der Prediger tritt vor die Gemeinde, beauftragt mit einer göttlichen Botschaft

*) Wahrscheinlich geb. 35 p. Christ.

an sie. Seine Stellung ist, mit Luther zu sagen: Das muss ich verkündigen; Gott geb, sie sehen sauer oder süss dazu. Freilich soll er allen Fleiss anwenden, dass nicht durch seine Schuld ein Widerwille gegen das verkündigte Wort erregt werde. Das kann aber nicht Sache des Exordiums sein, sondern der ganzen Art, wie er die Wahrheit verkündigt. Er soll sie durch die Explikation dem Zuhörer so fasslich als möglich machen und durch die Applikation so nahe als möglich ans Herz legen mit möglichster Schonung seiner reizbaren Stellen. Aber den Zuhörer dem Wort *benevolum* erhalten durch eine besondere Thätigkeit, die etwa ins Exordium zu verlegen wäre, ist nicht seine Aufgabe. Eine Regel kann er in dieser Beziehung befolgen, und dadurch manches Ärgernis verhüten oder doch bedeutend mindern, die Regel nämlich: Dass sich der Prediger nicht mit dem Text über die Gemeinde, sondern dass er sich, und zwar nun allerdings bereits im Exordium, mit der Gemeinde unter den Text zu stellen hat. Also nicht: So urtheilt das Wort Gottes über euch und dem habt ihr euch zu unterwerfen. Sondern: So urtheilt das Wort Gottes über uns und dem wollen wir uns unterwerfen - was durchaus nicht eine leere kommunikative Phrase zu sein braucht.

Es bleibt uns demnach für das Exordium noch die zwiefache Aufgabe: Es soll den Zuhörer *docilis* und *attentus* machen, und das ist wichtig und nach Umständen oft auch schwierig genug. Ich bemerke vorweg, dass ich nur von dem Exordium rede, welches nach Verlesung des Textes zu beginnen hat und den Zuhörer als einen *docilem* und *attentum* vom Text aus in die Predigt führen soll. Das an vielen Orten übliche Exordium, welches der Textverlesung vorausgeht, den sogenannten „Auftritt,“ lasse ich bei Seite. Es scheint mir dies eine unglückliche und gefährliche Einrichtung, die dem Prediger sein Geschäft sehr erschwert und eine grosse Versuchung zu trivialem Gerede mit sich führt. Fasst man die Aufgabe des Exordiums wie Schleiermacher, dass es nämlich die bei der Gemeinde vorauszusetzende allgemeine religiöse Stimmung in eine bestimmte Richtung, den

Gegenstand der Predigt, hineinzuleiten habe, so kann man sich denken, dass der Prediger den Text lieber erst dann lesen mag, wenn die religiöse Stimmung in die Richtung hineingeleitet ist, welcher dann der Text zum Ausdruck dient, oder mit andern Worten: Wenn die Textwahl motiviert ist. Dann bedarf es aber immer noch eines zweiten Exordiums nach gelesnem Text, welches, wenn auch noch so kurz, vom Text zur Predigt selbst hinüberleitet. Mir scheint nun jene Überleitung der religiösen Stimmung aus dem Allgemeinen ins Besondere am Besten durch das Verlesen eines bestimmten Textes bewirkt werden zu können. Prediger wie Schleiermacher oder Nitzsch*) werden freilich eine solche Überleitung auch schon vor dem Text mit Geist und auf eine lehrreiche Weise ausführen. Minderbegabte aber, wenn sie aus dem Nebel des Allgemeinen herausspinnen sollen, liefern gerade bei diesen „Auftritten“ besonders leicht ein triviales Gewebe, welches keine docilitas schafft, weil es so langweilig ist, dass es alle attentio lahm legt. Palmer (pag. 458) persifliert diesen trivialen Übergang aus den weitesten Kreisen in die immer engern folgendermassen: „Das Christentum hat den Menschen überaus viel Gutes gebracht: Befreiung von Unwissenheit und Aberglauben etc. Ja, auch die gesellschaftlichen Verhältnisse hat es bedeutend verbessert. Hierunter ist unstreitig das eheliche Leben eines der wichtigsten.“ — Ist nun noch kein Text verlesen, so folgt: Deshalb wollen wir heute einen Text betrachten, der vom ehelichen Leben handelt. Ist er schon verlesen, so folgt: Darum wollen wir aus Anlass unseres Textes betrachten die Segnungen des Christentums für das häusliche Leben. Wenn der Text schon verlesen ist, dann ist freilich auch dieser triviale Eingang um so unverantwortlicher.**)

*) Auch Julius Müller. Wie schön ist sein Auftritt zur Predigt über Luc. 10, 38—42! Und doch und doch, wie viel einfacher und wirksamer lässt sich unmittelbar an das spezielle Bedürfnis anknüpfen, das durch den Text geweckt und befriedigt wird, nach Anweisung zum richtigen Verhalten hinsichtlich des zeitlichen Berufs.

**) Dem Bedürfnis, die Textwahl zu motivieren, würde also die beson-

der Textwahl überhaupt betrifft, so wünschte ich ihre Notwendigkeit so viel als möglich beschränkt zu sehen. Bei vorgeschriebenen Perikopen fällt sie ohnehin weg: ein Vorteil, der freilich durch grosse Nachteile erkauft ist. (Dieser Gegenstand gehört mehr in die Liturgik.) In den festlichen Zeiten ist die Gattung des Textes an die Hand gegeben und die Textwahl bedarf keiner besonderen Motivierung. Ist die Textwahl casuell motiviert, d. h. durch irgend welche Vorfälle, z. B. Unglücksfälle, Brand, Überschwemmung, Misswachs, verheerende Seuchen, so genügt, wenn der Text passend gewählt ist, ein kurzer Hinweis auf diese Veranlassungen. So bleibt nur der Fall völlig freier Textwahl für den gewöhnlichen Sonntag. Stier in seiner Keryktik (pag. 86 ff.) stellt hinsichtlich der Textwahl grosse Forderungen, freilich auch dabei grosse Verheissungen in Aussicht. Er sagt: „Man soll sich zwar auch die Weisheit zu richtiger Textwahl überhaupt anzueignen suchen, die eigentliche Entscheidung aber muss, mit Anschluss hieran, jedesmal neu von Oben gegeben werden und wir haben stets durch fragendes Gebet das Ohr aufzuthun, dass uns der Herr den Spezial-Auftrag erteile. Diese Textwahl, die dennoch zugleich streng genommen, kein Wählen ist, darf nicht etwa, wie man gesagt hat, nur das Resultat dreier zusammenwirkender Momente sein, welche vorliegendes Bibelwort im Ganzen, erkanntes Bedürfnis der Hörer im Einzelnen, zugreifende Stimmung des Predigers im jetzigen Fall heissen; sondern dies mit Unrecht schon Letzte, die „Stimmung“ wird entweder etwas Zweideutiges, leicht Irreführendes sein, oder sie muss sich eben stimmen lassen von Oben, zur vollen Versicherung erbeten, im Gebet bewährt sein. Nur so vor Gott getroffene Texte treffen auch wieder die Herzen der Menschen. Nur dann wird durch den ins

dere Gattung des Exordiums, der „Auftritt“ entsprechen, und ich würde seine Entstehung daraus herleiten, wenn nicht gerade da, wo Perikopenzwang herrscht, auch die „Auftritte“ Übung wären. Da aber jedenfalls das Exordium — also, wo keines vor dem Text hergeht, das eigentliche nach dem Text — der einzige Ort ist, wo die Textwahl motiviert werden kann, so ist hier der Ort, von der Textwahl zu reden.

Innere treffenden Text unsere ihm dienende Predigt dennoch zur Weissagung werden, wodurch dem Zuhörer das Innere seines Herzens offenbar wird, er Gott anbetet und bekennt, dass Gott wahrhaftig in uns sei und durch uns zu ihm rede.“

Ich gestehe, dass mir diese Behauptungen sehr stark vorkommen und mit der wirklichen Erfahrung wenig im Einklang. Eine biblische Begründung für die in ihnen ausgesprochene Erwartung ist mir nicht bekannt; einer ruhigen Überlegung hält sie nicht Stand. Wenn auf diese Texteingebung so viel Gewicht gelegt wird, wie verhält sich dieselbe zu dem, was doch hier die Hauptsache ist, dem Bedürfnis des Hörers? In wie viel disparate Teile spaltet sich der Hörer? Die einen bedürfen einen Weckruf aus dem tiefsten Sündenschlaf, andere Anspornung gegen beginnende Lässigkeit, noch andere milden Trost, noch andere tiefer gründende klare Belehrung etc., auf welche wird die Texteingebung Rücksicht nehmen? Sie haben alle gleiches Recht. Oder soll die Texteingebung wunderbarer Weise gerade auf den Text führen, den der in seiner Art Allerbedürftigste gerade heute nötig hätte? Es wird also bei der gewöhnlichen Sonntagspredigt doch ein Motiv subjektiver Art aufgesucht werden müssen und das dann oft mit vieler Mühe, denn der Prediger selbst hat vor der Wahl seine Qual gehabt, da ihm bei jedem Text der Einwurf in die Quere kam: warum gerade dieser Text und nicht irgend ein anderer ebenso gut? Man ist ja doch nicht immer von einem bestimmten Text besonders bearbeitet und erfüllt oder über ihn besonders erleuchtet und bereichert. Darum halte ich es für sehr ratsam, dass man sich die freie Textwahl (und damit die Notwendigkeit ihrer Motivierung) selbst freiwillig beschränke durch eine Series, die man sich vorzeichnet, sei es eine textuelle oder eine thematische, das heisst, sei es, dass man ein biblisches Buch im Zusammenhang behandelt, wobei man immer noch die Freiheit hat, mit Auswahl zu verfahren und minder fruchtbare Stellen (oder zur homiletischen Behandlung ganz ungeeignete, wie etwa Matth. 19, 12) zu übergehen und wobei man andrerseits wiederum die Veranlassung erhält. Gegen-

stände zu behandeln, die man sonst nicht leicht auf die Kanzel gebracht hätte und die sich nun doch als fruchtbar erweisen (nach dem Bekenntnis von Zuhörern) — oder sei es, dass man sich eine Reihe dogmatischer oder ethischer Themata vorzeichnet: über die Heilsordnung, die Gnadenmittel, über die Grundzüge der christlichen Ethik, etwa nach Anleitung des Dekalogs, über den christlichen Hausstand etc., wo dann das Thema wiederum den Text hinreichend motiviert.

Ich handle also nur von dem Exordium, das auf die Textverlesung folgt und lege Gewicht darauf, dass das erste Wort, mit welchem der Prediger vor die Gemeinde tritt (nachdem der Liturg sein Geschäft vollendet hat), dass das der Text sei, und hiemit alles, was der Prediger vom eigenen Wort hinzuzufügen hat, unter die Autorität dieses göttlichen Wortes gestellt sei. Nun ergibt sich für das Exordium die ganz bestimmte Frage: Wie ist der Zuhörer von diesem Text in die Predigt hinüberzuleiten? In die Predigt. Diese, der eigentliche Corpus der Predigt, muss in den Gedanken des Predigers vollendet dastehen, ehe er an die Komposition des Exordiums denken kann. Darum ist für die Meditation die Frage nach dem Exordium nicht etwa die erste, sondern die letzte. *) Die erste Frage bei der Meditation war die nach dem Ende der Predigt, dem *scopus*. Ehe man den Weg einschlägt, muss man das Ziel im Auge haben. Der Weg zum Ziel, d. h. die Auffassung und Behandlung des Textes in der Richtung auf dieses Ziel hin als einheitliches Ganzes in einen Hauptgedanken konzentriert gedacht — ist das Thema der Predigt. Die Stationen des Weges — wiederum in Hauptgedanken konzentriert — repräsentieren die Partition. Dieser

*) Das Exordium muss durch die Predigt bestimmt werden, nicht diese durch jenes. Vinet zitiert aus Cicero *de orat.* II. 77 u. 78: „Habe ich alles andere mir wohl überlegt, dann erst pflege ich das, was Eingangs der Rede gesagt werden soll, in letzter Linie zu überdenken und so das Exordium zu gewinnen. Denn so oft ich mir vornahm, dieses zuerst festzustellen, konnte ich keines finden, oder dann nur ein saft- und kraftloses, nichtssagendes, alltägliches und ganz gewöhnliches.“ Umgekehrt ist natürlich die Ordnung nachher bei der stilistischen Ausarbeitung; da wird die Diction der Predigt durch die des Exordiums mit bestimmt.

Organismus — noch nicht in Worten stilisiert, aber in Gedanken konzipiert — muss dem Prediger klar und fest vor der Seele stehen, wenn er an die Konzeption des Exordiums geht, sodass die ihn jetzt beschäftigende Frage zu der ganz bestimmt markierten Frage wird: Wie muss ich den Zuhörer vom Text aus in diese mir bestimmt und deutlich vor Augen stehende Predigt hinüberleiten? Dass hier nicht gefordert werden dürfe, der Redende müsse zeigen, wie er auf diesen Gegenstand gekommen sei, hat Schweizer mit guten Gründen geltend gemacht. „Teils,“ sagt er, „kann ein begeistert konzipierter Predigtkeim in seiner Genesis nicht weiter nachgewiesen werden; teils können die ersten, noch magern Meditationen des Studierzimmers den Erbauung suchenden Zuhörer nicht interessieren; teils endlich kann der Prediger für sein Thema unter andern auch solche Gründe haben, welche er der Gemeinde wenigstens nicht gleich im Eingange zuwirft, welche sich vielmehr erst durch die ganze Predigt rechtfertigen.“ Ähnlich will auch Palmer nicht, dass dies zum Gebot gemacht werde. „Der Prediger,“ sagt er, „wird den Zuhörer vielmehr oft auf einem kürzern, oft auch auf einem längern Wege zum Thema führen, als auf dem er es selbst gefunden hat. Der Fussweg, den er gegangen, weicht vielfach von der Kunststrasse ab, die er jetzt gehen muss, weil es sich hier um Darstellung handelt.“ Es kann also die in Rede stehende Weise hin und wieder passend sein und gute Dienste leisten, wenn der Prediger ganz speziell versichert sein kann, der Weg, den er selber gegangen, sei auch für den Zuhörer der sicherste, leichteste, kürzeste, die gleichen psychologischen Bedingungen walten ob. Dann ist gleich das Exordium ein Beleg, eine Exemplifikation, welcher der Zuhörer leicht und gern folgen wird, um am Ende sich zu sagen: Derselbe Fall ist es mit mir; auch für meine eigene Person bin ich von diesem Text zu diesem Thema gelangt; darüber will ich die versprochene Predigt hören. Nur hüte man sich, zu meinen, dass man es immer so machen müsse oder auch dürfe. Wir suchen uns unsere Methode für das Exordium etwas prinzipieller in jenem Grundsatz der alten Rhetoren

auf, von welchem wir das eine Stück, das *benevolus*, haben fallen lassen, die beiden andern aber, das *attentus* und das *docilis*, halten wir aufrecht. Und nun stellt sich die Frage so: Wie muss das Exordium konzipiert werden, damit es den Zuhörer von diesem bestimmten Text zu dieser bestimmten Predigt als einen *attentus* und als einen *docilis* hinüberleite.

Also a) als einen *attentus*. Handelte sich es blos um eine *attentio* des Verstandes, so könnte die Ankündigung eines frappanten oder interessanten Thema's diesen Zweck erreichen. Allein gemäss dem praktischen Charakter der Predigt, die nicht unterhalten, auch nicht blos belehren, sondern auf den Willen einwirken soll, muss eine weitergehende, tiefergreifende, eine *attentio* des Gemütes hervorgerufen werden. Es muss dem Zuhörer nicht nur zu Mute sein: Ja, das ist interessant, das möchte ich hören! sondern: Das ist mir heilsam, das thut mir not zu hören! Diese *attentio* wird das Exordium erwecken, wenn es den Zuhörer mit dem *scopus* der Predigt bekannt macht. Das kann unbedenklich geschehen. Der Hörer einer Predigt soll ja nicht überlistet, auf Um- und Schleichwegen zu einem Ziel geführt werden, wohin er gar nicht will und wo er sich am Ende doch angelangt sehen soll. Wie z. B. in der gerichtlichen Rede ein „guter,“ d. h. vom höhern Standpunkt aus schlechter — schlimmer — Advokat allerdings nicht ankündigen darf: Ich will euch Richter dahin bringen, dass ihr diesen schlechten Menschen, der offenbar gegen das Gesetz gefrevelt hat, freisprechen sollt. Sondern er versichert, es sei ihm nur um die Wahrheit zu thun, womit man immer am weitesten komme; er appelliert an das Gerechtigkeitsgefühl der Richter, um zu maskieren, dass er im Sinne hat, durch ein Gewebe von Sophismen das Recht zu verdrehen. In der Predigt soll alles offen und ehrlich zugehen. In diesem Sinne reden wir von dem Hinführen zu einem bestimmten Ziel. Theremin nach seiner (bei Gelegenheit des Polemischen in der Predigt auch schon angeführten) Anschauung, dass jede Predigt ein Kampf sei, den der Redner dem Zuhörer liefert, drückt es noch stärker aus (pag. 75): „Der Charakter des Exordiums ist Klarheit und Offenheit;

man kündigt dem Zuhörer den Kampf an und sagt ihm, auf welchem Punkt man ihn angreifen wolle; und man kann es, da man mit ehrlichen Waffen ficht und da der Vorteil immer auf der Seite des Besiegten ist.“

Nun aber soll b) das Exordium den Zuhörer auch docilis machen. Damit, dass er den scopus kennt, ist ihm dieser noch nicht mit dem Text vermittelt; begönne jetzt augenblicklich die Predigt, so würde er sich nicht recht darin zu orientieren wissen. Das Exordium muss ihm deshalb ferner zeigen: Um zu diesem Ziel zu gelangen, dazu liefert unser Text, so und so gefasst, den Weg. Damit ist, wenn auch indirekt, ohne bestimmte Formulierung, das Thema der Predigt bezeichnet. Die Beschaffenheit des Textes kann es mit sich führen, dass genauer eingetreten wird, dass hier schon nicht nur vom Weg im Ganzen, sondern von den einzelnen Stationen die Rede ist: „Der Text führt uns von diesem zu diesem Punkt“ — dann ist auch die Partition, ob auch wiederum nicht als solche formuliert, so doch indirekt bezeichnet. Diese beiden Punkte (Angabe des Zieles und des Weges) sind das notwendigste Postulat, das an jedes Exordium gestellt werden muss, damit der Zuhörer attentus und docilis in die Predigt eingeführt werde. Deshalb ist es unstatthaft, eine mathematische Bestimmung aufzustellen, den wievielten Teil der ganzen Rede das Exordium einnehmen dürfe; wie Schweizer aus Steinbart*) (pag. 298) zitiert: Nicht völlig den sechsten, besser noch nur den achten, zehnten oder einen noch geringern Teil; oder aus Ammon: aber auch nicht weniger als den zwölften. Schweizer warnt mit Recht, solche Regeln zu positiv zu fassen, weil die Fälle sehr mannigfacher Art sein können. Das wesentliche ist, dass das Exordium leistet, was es soll; ist dazu mehr Zeit erforderlich, so muss die Zeit genommen werden; sie wird dadurch wieder eingebracht, dass der Zuhörer um so besser vorbereitet in die Predigt geführt wird. Dagegen gilt allerdings: Je kürzer das Exordium sein

*) Gotthilf Samuel Steinbart, Anweisung zur Amtsberedsamkeit christlicher Lehrer unter einem aufgeklärten und gesitteten Volk. 1779 und 1784.

kann, um so besser ist es; länger als zu seiner Aufgabe nötig ist, soll es nicht ausgedehnt werden; jede Weitschweifigkeit, jede Abschweifung wirkt seinem Zweck entgegen und der Prediger soll Zeit und Kraft (eigene Kraft und die des Zuhörers) für die Predigt selber sparen. Besonders soll der Prediger sich dadurch, dass ihm die Predigt schon lebendig vor dem Geiste steht, ja nicht verleiten lassen, im Exordium der Predigt vorzugreifen, die besten Treffer jetzt schon anzubringen. Das Exordium soll postulieren und versprechen, aber noch nicht leisten.

So fest nun jene doppelte Aufgabe an sich steht, dass das Exordium den Zuhörer *attentus* und *docilis* machen soll, so mannigfache Behandlung ist hiebei immer noch möglich. Das Exordium, das den Zuhörer vom Text in die Predigt leiten soll, kann ausgehen vom Text, es kann aber auch ausgehen vom Zuhörer, dessen Stimmung und Bedürfnis. a) Vom Text. (Wenn in Serie gepredigt wird, kann es zweckmässig oder notwendig sein, auf den vorhergehenden Text, [bei thematischer Serie auf das vorhergehende Thema] zurückzukommen, wenn der heutige Text, das heutige Thema als Fortsetzung des letztmaligen erscheint, und so von dorthier das zunächst-erforderliche Licht darauf fällt.) Vom Text auszugehen ist vorzüglich dann angezeigt, wenn anzunehmen ist, der Text halte ohnehin den Zuhörer bei sich fest, sei es, dass er besonders ansprechend ist, oder dass er etwas besonders frappantes, dunkles, etwas gar zum Widerspruch reizendes hat, so dass der Zuhörer das Gefühl hat, entweder: Das ist ein schöner Text, was für eine Predigt wird das werden! oder: Ein sonderbarer Text! was wird er daraus machen? Da muss vom Text ausgegangen und dem Zuhörer gezeigt werden: Diese Elemente enthält der Text, so konstruieren sie sich zu einem Ganzen (das ist das Thema) und das hat die und die praktische Bedeutung für uns; dieser Weg führt zu diesem Ziel und dahin zu kommen, ist eben, was wir nötig haben. So kommt das Exordium vom Text zum Thema, vom Thema zum *scopus* und zum Bedürfnis des Zuhörers. Hier heisst es: Zuerst *docilis*, dann *attentus*. b) Das Exordium geht vom Zuhörer

aus. Dies ist besonders dann angezeigt, wenn man Grund hat, den Zuhörer mehr mit seiner Stimmung oder seinem Bedürfnis beschäftigt zu glauben, als mit dem gehörten Text. Dann lässt das Exordium für's Erste den Text liegen und fasst den Zuhörer, um an seine Stimmung, sein Bedürfnis anzuknüpfen. Das führt zunächst zum scopus: Unter so bewandten Umständen thut dir not, das und das zu hören, auf den und den Punkt gebracht zu werden. Von hier ist zum Text überzuleiten: Der Weg zu diesem Ziel ist im Text gegeben, er enthält diesen Stoff; so ist zum Thema geführt; nach Bedürfnis können auch die Stationen des Weges angedeutet werden, also die Partition. Hier heisst es: Zuerst attentus, dann docilis. Diese letztere Methode wird also einzuschlagen sein 1) wenn besondere Vorkommnisse auch besondere Bedürfnisse und Stimmungen geweckt haben, z. B. Unglücksfälle u. s. w., dann ist natürlich bei diesen anzuknüpfen; die motivieren den scopus; von da geht es sodann zum Thema. 2) An Festtagen, wo durch Gesang und Liturgie die Feststimmung bereits geweckt ist. Diese angeschlagenen Töne dürfen eine Weile fortklingen. Dann aber muss zum scopus geschritten werden: Was muss aus unserer Feststimmung resultieren, damit wir eine wahre Festfeier mit bleibendem Segen haben? Am Charfreitag: Wir müssen das Kreuz Christi von Neuem umfassen als die Ursache unserer Versöhnung, als das Mittel unserer Heiligung. Am Osterfest: Wir müssen eigenen Anteil erhalten an dem durch Christum erfochtenen Sieg über Welt, Sünde, Tod, an dem durch ihn ans Licht gebrachten ewigen Leben. Am Pfingstfest: Wir müssen selbst des heiligen Geistes theilhaft werden, so dass seine Wirkungen an uns sich kundgeben. Zu diesem Resultat verhilft uns der Text, in dies Thema zusammengefasst. 3) Die Stimmung des Zuhörers ist durch die Jahreszeit bedingt. Z. B. eine Predigt im Spätherbst über Joh. 15, 16: Ich habe euch gesetzt, dass ihr Frucht bringet und eure Frucht bleibe. Auszugehen ist von der herbstlichen Stimmung. Das seiner Grabesruhe entgegeneilende Jahr mahnt an Vergänglichkeit, stimmt zur Wehmut. Aus der wehmütigen Stimmung an sich erwächst noch kein Nutzen.

Was predigt uns die herbstliche Natur? Die Natur geht mit Ehren zur Ruhe, sie hat wieder einmal ihre Frucht gebracht. Auch unsere Lebenszeit soll nicht zu Ende gehen, ohne dass wir unsere Bestimmung erfüllt, unsere Frucht gebracht haben. Es muss aber ein über das Zeitliche hinausreichendes Ergebnis sein für uns und andere. Unser Text nennt uns unsere Bestimmung: Frucht zu bringen, die da bleibt. Er sagt uns auch, wie wir dazu gelangen: Wenn wir von Christus gesetzt, in ihn den Weinstock als Reben eingesetzt sind.

Damit hat das Exordium seine Aufgabe erfüllt. Und es erhellt daraus, dass es, falls diese Aufgabe richtig erfasst ist, an Stoff zum Exordium niemals fehlen kann. Die Schwierigkeit ist nur, den Stoff so zu behandeln, dass die Aufgabe wirklich erfüllt wird. Dazu ist nun keineswegs immer nötig, am Schlusse des Exordiums das Thema und die Partition in bestimmter Formulierung anzukündigen, was dann die vollständige *propositio* ist. (cf. hierüber Schweizer § 175. 3.)*) Oft ist durch den Gang des Exordiums selbst das Hinlängliche geleistet. Oft aber, besonders wenn das Exordium aus irgend einem Grunde nicht ganz kurz und einfach sein konnte, kann eine solche Ankündigung am Ende desselben als Rekapitulation sehr zweckmässig sein. Es kann da angekündigt werden *scopus* und Thema (d. h. eigentlich der Hauptinhalt der Predigt in doppelter Form: als *scopus* und als Thema ausgedrückt), oder nur eines von beiden. Ebenso entweder Thema und Partition, oder nur das Thema; wenn man aus irgend einem Grunde mit den Teilen noch zurückhalten will, oder endlich auch nur die Partition, wenn aus der Nennung der Teile der Begriff des Ganzen von selbst resultiert. Da muss in jedem einzelnen Fall die Zweckmässigkeit entscheiden, und für das was zweckmässig ist, muss der Prediger durch Studium guter Exordien und durch eigenes sorgfältiges Erwägen sich mehr und mehr ein sicheres Urteil

*) Schweizer's Lehre vom vollen und wahren Thema, welches Kausal- und Finalthema sein muss, während in der Regel nur eines von beiden angekündigt wird, § 177.

und Gefühl anbinden. Nur das sei erinnert: Wenn eine Ankündigung gemacht wird, so sei sie eindrucklich und behältlich, also möglichst anschaulich und lebendig, dabei aber möglichst kurz. Abstrakte Sätze sind weniger geeignet als konkrete, frappante, bildliche Bezeichnungen. Mit Recht protestiert Schweizer gegen die pedantische Regel: die propositio dürfe kein Bild enthalten.*) „Solche Bilder,“ sagt Schweizer, (wie Licht der Welt, Brot des Lebens etc.) „sind im Thema richtig, wenn die Predigt selbst das Bild durchführt; sonst freilich wäre es verkehrt, im Thema bildlich zu reden.“ Besonders wenn die Partition angekündigt wird, hat sich der Prediger möglichster Einfachheit und Kürze zu befeissigen und nicht etwa zu den Teilen auch noch Unterabteilungen anzukündigen, wodurch der Zuhörer mehr verwirrt und zerstreut als orientiert wird. Gewiss hat einer der bedeutendsten neueren Prediger, Harless, seinem Auditorium zu viel zugemutet, wenn er in der Sonntagsweihe Band I, Predigt 9 vom Jahr 1848 (über Hesekeel 18, 20: welche Seele sündigt, die soll sterben) proponiert: Gottes Mahntrost bei Völkergerichten, das soll unser heutiges Thema sein. I. Die Mahnung, die im Zusammenhang und Inhalt unserer Textworte liegt, sagt 1) es giebt Völkergerichte und 2) sie sind Heimsuchungen am dritten und vierten Geschlecht. II. Der Trost aber ist, dass diese Völkergerichte einerseits 1) Heimsuchung zum Gerichte nur für die sind, welche in eigener Sünde die Missethat der Väter tragen und teilen; andererseits aber 2) zugleich heilsame Züchtigung und Gnadenheimsuchung. — Da wäre gewiss dem Zuhörer besser gedient gewesen, wenn die Ankündigung einfach gelautet hätte: Wir betrachten die Völkergerichte I. sofern sie allerdings eine Mahnung, II. sofern sie aber immer auch einen Trost für uns enthalten — und es wäre dann der Predigt überlassen geblieben, die Begriffe Mahnung und Trost in ihren einzelnen Momenten vorzuführen.

*) Wahrscheinlich ist die Regel hervorgegangen aus der misstrauischen Befürchtung, es könnte sich hinter das Bild irgend eine logische Ungenauigkeit verbergen.

Noch mehr wird den Zuhörern zugemutet in Band II, Predigt 19 über Joh. 9, 41, eigentlich 39. Das Thema stellt die Frage: Wo bricht das Gericht herein, da die Sehenden blind werden? Dies ist I. ebensosehr da der Fall, wo man 1) alles sieht, nur nicht die eigene Blindheit und 2) auf alles sieht, nur nicht auf das Eine, das Not thut; als II. auch da, wo man 1) dies Eine sieht, aber ohne Einfalt lebendigen Glaubens; oder wo man 2) die Erkenntnis Christi hat zu Eigenruhm, statt allein zur Anbetung dessen, der die Augen öffnet. *)

Sonst weiss dieser Prediger die Zuspitzung des Exordiums in eine wirksame Ankündigung auch meisterhaft zu handhaben. So in Band II. in der zwölften Predigt am zweiten Weihnachtsfeiertag über Luc. 2. 15—20. Exordium: Christus ist geboren, aber nicht für uns, es sei denn, dass wir glauben. Und zwar muss es der wahre Glaube sein, den wir nur finden, wenn wir uns vor Allem, statt nach hohen Dingen zu trachten, herunterhalten zu den Niedrigen. Darauf führt uns der Text, aus dem wir sehen: Hirtenglaube ist wahrer Glaube. Wir prüfen an der Hand unseres Evangeliums: Was 1) der Grund, 2) die Art, 3) das Ziel solchen Hirtenglaubens sei. — Das fasst der Zuhörer und das prägt sich ihm unauslöschlich ein. Erst die Predigt selbst zeigt dann des weitem (eben so klar und einfach): Der Grund ist a) Gottes Wort, b) Gottes That; die Art ist a) Herzensbewegung, b) Lebensbethätigung; das Ziel ist a) Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden, b) Gottesverherrlichung.

Ein Meister in lebendiger, anfassender Formulierung des Themas nicht nur, sondern auch der Partitionen ist Harms. Nur lässt er sich eben durch sein Talent oft etwas zu weit führen. Als Ankündigung am Schluss des Exordiums wird es doch dem Zuhörer etwas viel, wenn er mit 4, 6 oder noch mehr wenn auch noch so gut formulierten Teilüberschriften überschüttet wird. In der alten Postille Teil 2 (pag. 333)

*) Statt einfach zu sagen: Das Gericht tritt ein I. da wo man die Wahrheit nicht erkennen will, II. wo man sie erkennt, aber nicht recht gebraucht.

findet sich eine Predigt ohne Text. Thema ist: „Der Herbst.“ Eine Einleitung hat von den dreierlei Offenbarungen Gottes gesprochen: Bibel, Gewissen, Natur. Diesmal wird ein Text aus der letztern genommen. Der Herbst ist unsere Betrachtung und Andacht in dieser Stunde, dieser:

- 1) Prediger der Vergänglichkeit,
- 2) Treiber zu Fleiss und Arbeit,
- 3) Ernährer für das ganze Jahr,
- 4) Frommer Menschen Dankaltar,
- 5) Der Gotteswink zu Ruh und Frieden,
- 6) Dort ist uns ein neuer, ein ewiger Frühling beschieden.

Ebenda, Teil I, pag. 496 in einer Himmelfahrtspredigt, Text: Act. 1, 1—11, wird angekündigt, wir suchen nach unseres Herzens Bedürfnissen, wir rufen unsere Zweifel und Sorgen an diesem Fest hervor, dass sie gehoben werden und erwägen: Die Himmelfahrt Jesu in ihren hohen Bedeutungen. Damit hätte sich der Prediger begnügen können. Die Bedeutung im Grossen und Ganzen war bereits bezeichnet; aber nun folgen die einzelnen Bedeutungen noch als Ankündigung am Schluss des Exordiums:

- I. Sie gewährt eine heitere Aussicht in den Bedrängnissen des Lebens und
- II. In der Nacht des Todes ein fröhliches Licht.
- III. Denen, die nach ihren Toten fragen, giebt sie tröstende Antwort.
- IV. Sie hält das Band der Getrennten fest.
- V. Himmel und Erde hält sie zusammen und
- VI. Der ganzen Schöpfung zeigt sie ihren gewiesenen Weg. Das orientiert nicht mehr, es verwirrt!

Auch sieben Teile werden angekündigt in den elf Predigten von Harms über das Vaterunser 1838; in der Predigt über die dritte Bitte lautet das Thema: Die Predigt zeigt den mehrfältigen Dienst, den die dritte Bitte den betenden Seelen thut. Partition: „Was sie denn thue?“

- 1) Sie bricht den Stab des eigenen Willens.
- 2) Sie legt dem ungestümen Begehren einen Zaum an.

- 3) Sie drückt in das Gewissen einen Stachel.
- 4) Wider den Mutwillen der Gottlosen steht sie als eine Mauer da.
- 5) Den leidenden Frommen führt sie in kühlen Schatten.
- 6) Die Bande der Todesfurcht löst sie auf.
- 7) Lasset die Erde sich in dem Himmel spiegeln.

Also sieben Bilder: Stab, Zaum, Stachel, Mauer, Schatten, gelöstes Band, Spiegelung; jedes wird dann in einem besonderen Predigttheile auf das wirksamste und ergreifendste durchgeführt. Aber so am Schluss des Exordiums alle sieben neben einander gestellt zu sehen — das ist ein Kaleidoskop, wo bei jeder Drehung das Bild wechselt; das orientiert nicht mehr, sondern es verwirrt.

Der Verfasser selbst setzt denn auch hinzu: „Es ist ein vielfältiger, ein siebenfältiger Dienst. Die Predigt hat kein Mass für mehr.“ Gleichwohl folgt noch die Zumutung: „Thut Ihr hinzu, meine Lieben; in Sonderheit legt euch das aus, wie sich die dritte Bitte als Anschluss an die beiden ersten zeige und wie sie selber uns in die Berechtigung zur folgenden vierten Bitte hinein versetze.“ Also noch zwei Teile angekündigt als solche, die eigentlich auch noch dazu gehörten!

Selbst bei einer ganz vortrefflichen Neujahrspredigt in der Alten Postille I, pag. 128 über „Jesaia 40, 31“ wäre es wohl zweckmässiger gewesen, nur das so schön formulierte Thema anzukündigen: Der Text meldet von der beständigen Jugend oder von dem höhern Leben, das mit den Jahren wohl zu-, aber nicht abnimmt. Damit wäre der Zuhörer orientiert und interessiert genug gewesen. Nun werden aber noch vier Teile angekündigt: Diese Jugend ist

- I. Ein freies Wegsehen von veränderlichen Dingen.
- II. Ein festes Beharren in pflichtmässiger Thätigkeit.
- III. Ein ruhiges Erwarten jedes kommenden Ereignisses.
- IV. Ein glaubensfrohes Hinüberblicken in die andere Welt.

So gut diese Teilüberschriften formuliert sind, so hintereinander her zum Schluss des Exordiums angekündigt, konnten sie schwerlich vorbereitend wirken, das Verzeichnis erscheint

zu buntscheckig. Jede dieser Überschriften konnte erst wirken, wenn sie, an der Spitze ihres eigenen Teils wiederholt, diesen in Specie ankündigte.

Das Exordium pflegt mit einem Gebet (einer an Gott gerichteten Anrede) oder einem Votum (einem in dritter Person an Gott gerichteten Wunsch „Gott verleihe u. s. w.*) geschlossen zu werden. Es wäre unstatthaft, daraus ein Gesetz zu machen und aus der Befolgung oder Unterlassung dieses Gebrauches auf die grössere oder geringere Frömmigkeit des Predigers zu schliessen. Dagegen ist nicht zu läugnen, dass ein Gebet oder ein Votum hier durchaus an seiner Stelle ist. Es ist der passendste Ersatz für die in der weltlichen Rede übliche *captatio benevolentiae*, welche wie das *benevolum reddere* in der christlichen Predigt keine Stelle mehr hat und billig der Anrufung eines Höhern um seine Gnade Platz macht.***) Denn es ist ein sich gerade hier sehr naturgemäss einstellendes Bedürfnis für den Prediger, nachdem er durch das Exordium die Schwierigkeit und Wichtigkeit seiner Aufgabe sich selbst neuerdings zum Bewusstsein gebracht hat, den göttlichen Beistand zum Gelingen des Werkes und für die Hörer die gesegnete Wirkung zu erbitten. — Es versteht sich, dass das Gebet sich auf die Predigt beziehen muss und nicht in ein ganz allgemeines sich verlaufen darf. Andererseits soll es so kurz als möglich sein; nach altertümlichem, aber bezeichnendem Ausdruck ein Stossseufzer mehr als ein Gebet; es darf der Predigt nicht etwa vorgreifen, auch nicht eine breite Wiederholung des Exordiums sein und etwa auch wieder Thema und Par-

*) Es ist doch wohl zu stark, wenn Krauss (Alfred, Prof. in Strassburg, Lehrbuch der Homiletik, Gotha 1883) pag. 505 das Votum im engern Sinn, d. h. die Gebetsform in dritter Person, die verwerflichste Art des Votum nennt, welche ganz der Vorstellung entspreche, dass Zeus abwesend bei den Aethiopen sei. Es hat doch auch seinen Vorteil, die Anrede an die Zuhörer nicht zu unterbrechen durch eine direkte Anrede an Gott, wenn doch das Gebet nur ganz kurz ist.

**) Dies ist gewiss passender, als eine Bitte an den Zuhörer, wenn nicht um sein Wohlwollen, doch, wie man öfters lesen oder hören kann: Und hiezu erbitte ich mir eure ganze Aufmerksamkeit.

tition vortragen. Der naturgemäss gegebene Inhalt ist, dass Gott die Predigt zur Erreichung des ausgesprochenen Zweckes segnen wolle. Je nachdem das unmittelbar vorangegangene gelautet hat, kann auch die Bitte genügen, dass Gott zu dieser Betrachtung das Licht und die Kraft seines Geistes schenken wolle.

e. Der Schluss der Predigt.

Ich kann hier nicht mit Schleiermacher übereinstimmen, welcher behauptet (pag. 264): „Wie das Exordium aus der allgemeinen religiösen Stimmung in die besondere der Predigt hinein, so müsse der Schluss wieder in die allgemeine Stimmung zurückleiten, welche im thätigen Leben dominieren soll; so gewinne die religiöse Rede eine cyklische Gestalt.“ Für dieses Zurückleiten sorgt aber bereits die Liturgie, welche mit Gesang und Gebet auf die Predigt folgt, wie sie mit den gleichen Elementen ihr vorangieht; der Schluss der Predigt gehört ganz der Predigt an und soll ungeteilt ihrem Zweck dienen. Und er hat einen wichtigen Dienst zu leisten. Nicht als könnte irgend etwas Wesentliches, was die Predigt noch nicht geleistet hat, für den Schluss aufgespart und da noch besonders kultiviert werden. Mit Recht warnt Vinet, das Sprichwort: „Ende gut, alles gut,“ auch auf die Predigt anzuwenden. Er sagt pag. 343: „Ein schöner Schluss kann nicht für eine schlechte Rede bezahlen: der Schaden ist unersetzlich; und da der Schluss seine Schönheit und Kraft aus seinem Verhältnis zu der Rede zieht, so lässt er sich, abgesehen von diesem Verhältnis, weder schön noch gut denken: setzt man aber die Rede voraus, wie sie sein soll, so ist von Wichtigkeit, dass das Ende ihr entspreche und die schon hervorbrachte Wirkung befestige.“ Also ja: Der schönste Schluss kann eine schlechte Predigt nicht wieder gut machen; aber ein schlechter Schluss kann die Wirkung der besten Predigt verderben. Es scheint, am allermeisten sollte ein Prediger, der durch die Predigt selbst seine Aufgabe gelöst hat, wie von selbst auch den rechten Schluss finden. So sicher ist aber dieses wie von selbst finden doch nicht. Gerade der

Schluss, d. h. das Wort, mit welchem der Prediger aufhört zu reden, will besonders sorgfältig prämeditiert sein, sonst kann der Vorteil, den der Prediger gegen das Ende hin in steigendem Masse erringt, dass er immer mehr in den Zug kommt, dass ihm Gedanken, Wendungen, Worte immer leichter zufließen, in einen grossen Nachteil umschlagen, nämlich in den, dass er seine Rede immer weiter strömen lässt und das Ende nicht findet. „Eine Hauptregel,“ sagt Palmer, „gilt unter allen Umständen, nämlich, dass der Schluss nicht schon eine Weile vorher gleichsam drohen*) darf, bevor er wirklich eintritt. Nichts schwächt den Gesamteindruck mehr, als ein lahmer, gedehnter Schluss, da der Zuhörer jeden Augenblick meint, dieser Satz sei der letzte und der Prediger doch immer wieder neu anfängt. Dieser Fehler ist die Folge schlechter Vorbereitung. Der Redner fühlt selbst, dass er noch etwas Besseres zum Schlusse sagen sollte, allein dieses Bessere will nicht kommen, weil er bei der Meditation das Rechte nicht sorgfältig gesucht oder beim Memorieren sich es nicht gehörig eingeprägt hat. Viel lieber ein rascher, unerwarteter Schluss, vorausgesetzt, dass es nicht ein Abbrechen vor der Zeit ist, dass das Ganze sich dennoch vollkommen abrundet.“

Nun aber — was ist eigentlich der Schluss? Es haben Homiletiker (Ammon, cf. Schweizer pag. 363) behauptet, es gebe Predigten, bei denen der Schluss überflüssig sei. Da ist das Wort Schluss in einem besonders qualifizierten Sinne verstanden. Denn einen Schluss, ein Ende muss jede Predigt, auch wenn der Prediger noch so lange hat darnach fahnden müssen, doch endlich finden. Und wie dieses letzte Wort lautet, das ist niemals gleichgültig, sondern immer von Wichtigkeit. Die Frage stellt sich genauer so: Muss jede Predigt einen Schluss haben, der so sichtbar markiert neben das corpus der Predigt hintritt, dass man einen Strich ziehen kann und sagen: Soweit reicht die eigentliche Predigt und

*) Ich füge bei: Nach Umständen könnte man auch sagen: „Verheissen“ oder „locken“ darf.

unter dem Strich fängt der Schluss an, gerade wie das Exordium sich von der Predigt abhebt und die Predigt selbst in der Regel unter der Ziffer I beginnt? Diese Frage ist allerdings zu verneinen. In diesem Sinn genommen hat Ammon Recht; einen solchen Schluss braucht nicht jede Predigt zu haben. Vortrefflich stellt Schweizer das richtige Verhältnis fest (pag. 364): „Es kommt darauf an,“ sagt er, „wie die Predigt organisiert sei, ob sie mehr koordinierte oder steigend fortschreitende Teile habe; ob somit der Redende am Ende wieder alle Teile nebeneinander benutzen muss, um das Ziel zu ergreifen, oder ob nur der letzte Teil, indem er die früheren in sich voraussetzt, unmittelbar die beabsichtigte Wirkung hervorruft. Im ersteren Falle muss der Schluss formell bestimmter als besonderes Glied auftreten, im letzteren wird er, weil im Inhalt, darum auch formell, vom letzten Teil weniger sich absondern.“ Schweizer findet also im letzteren Fall ein Zurückgreifen auf die früheren Teile, eine Rekapitulation, nicht nur unnötig, sondern nimmt an, dass sie gar nicht unternommen wird. Und mit Recht. Was im ersteren Fall Notwendigkeit ist, das wäre im zweiten Fall geradezu fehlerhaft. Ist die Predigt so gebaut, dass jeweilen der spätere Teil sich auf den früheren aufbaut, mithin der letzte der Höhepunkt, die Spitze der ganzen Predigt ist, dann ist es ein entschiedener Missgriff, von dieser Höhe wieder herabzusteigen, anstatt den Zuhörer auf dieser Höhe zu entlassen, sondern da ist der Schluss des letzten Predigtteils auch der Schluss der ganzen Predigt selbst. Das sind also zwei bestimmt unterschiedene Fälle. Im ersteren, wenn sämtliche Predigtteile, weil koordiniert, rekapituliert werden, da entsteht ein vom letzten Predigtteil sich absondernder, längerer oder kürzerer Extrateil, den man „Schlussteil“ überschreiben könnte. Dann muss aber für diesen Schlussteil selbst wieder ein Schluss, d. h. ein letztes Wort gesucht werden, gerade wie im anderen Fall, wenn der letzte Predigtteil den Schluss, weil den Höhepunkt der Predigt bildet, für diesen letzten Predigtteil ein Schluss, d. h. ein letztes Wort gesucht werden muss. Und wie muss nun dies letzte Wort beschaffen sein?

Palmer führt uns der Antwort schon einen Schritt näher, indem er den Abschnitt vom Schluss so beginnt: „Der Prediger hat gesagt und ausgeführt, was über seinen Text zu sagen und auszuführen war; er ist fertig. Allein so formlos aufzuhören und abzutreten, erlaubt Kultus und Sitte nicht; es ist der Predigt als stehender Schluss das Amen gegeben; diese feierliche Bezeugung kann aber nicht hinter jeden Satz, mit dem zufällig die Gedanken des Predigers zu Ende gehen möchten, zu stehen kommen; sie erheischt einen Schlussgedanken, der dieses Siegels wert ist und es tragen kann.“ Ein Wort von etwelchem Gewicht also muss das Schlusswort sein, so dass das Amen passend darauf folgen kann. Da könnten nun Prediger, deren Charakter einigermassen zelotische Tendenz hat, versucht sein, zum Schlusse noch einen Donnerkeil zu schleudern, mit einer Drohung, einem Urtheilsspruch zu schliessen. Davor warnt jedoch Palmer mit den treffenden Worten aus Stier's Keryktik: „Der Schluss soll immer etwas Beruhigendes und Versöhnendes haben; er sei kein fortklin- gendes Schreck- und Donnerwort; selbst, wenn etwa Text und Predigt fast ein solches gewesen, dann gebe vielmehr der Schluss wenigstens dem Ganzen noch den rechten Klang und das rechte Licht.“ Ein Schluss, fügt Palmer hinzu, wie ihn ein alter württembergischer Prediger zu machen pflegte: „Kurz, der Welt ist nicht zu helfen“ -- ist trostlos und darum unevangelisch; darauf passt kein Amen. Die Apostel haben ihre Briefe immer segnend geschlossen und auch wir gehen nicht von der Kanzel als die Anathema sagen und den Staub von den Füßen schütteln.“ — Also versöhnenden Charakters soll das Schlusswort sein, Hoffnung aussprechend und Hoffnung gewährend. Was soll aber sein Inhalt sein? Wenn Schweizer sagt (§ 200): „Der Schluss ist die förmliche Entlassung der Zuhörer in Einigung ihres Gemütes mit dem beabsichtigten Zweck der Predigt,“ so ist damit gerade das letzte Wort nicht unterscheidend charakterisiert. Die ganze Predigt geht auf diese Einigung aus und nach Schweizer gerade soll der Prediger diese Einstimmung der Zuhörer in seinen Gegenstand schon durch das Exordium zu erzielen

suchen. Sagen wir statt dessen: Der Schluss hat den Eindruck der Predigt beim Zuhörer zu fixieren, so ist die Aufgabe des Schlusses eigentümlicher bezeichnet. Wodurch wiederum dies geschehen könne, darüber giebt Schweizer feine und treffende Winke. Von der einen Seite empfiehlt er, dass der Schluss auf die Zuhörer mit lebendigstem Interesse andringe, was sich meist in pathetischer Paränese zeigt. Als Ergänzung aber wird hernach beigelegt (§ 200 b u. d): „Markiert und durch Unterscheidung vom schon pathetischen letzten Teil gerade gehoben wird der Schluss etwa auch durch einfach rührenden, feierlich leise vorgetragenen Inhalt, wenn derselbe innig und heilig ist. Denn hebend, markierend wirkt nicht blos das kräftigere Andringen, sondern auch das stille Sichzurückwenden zu Gott.“ Das werden in der That die beiden Hauptarten sein, wie der Schluss sich gestalten kann: Erstens: Kräftige Paränese, direkt an den Zuhörer gerichtet oder kommunikativ als Gelübde: So lasst uns denn, oder so wollen wir denn — zweitens aber: Das Sichzurückwenden zu Gott in Reflexion, natürlicher aber in Votum oder Gebet, aber kurz in engster Beziehung zur Predigt den speziellen Zweck derselben in dieser Form konzentrierend. Bietet sich für das Eine oder das Andere ein Bibelspruch oder Liedervers dar, so ist das gewiss nicht zu verschmähen; nur muss, wie Palmer erinnert, die Rede in den nächst vorhergehenden Sätzen so geartet sein, dass sie ungesucht und natürlich in diesen Spruch oder Liedervers ausmünden kann. Es muss nicht den Eindruck machen: Weil ich kein passendes Schlusswort finde, so will ich mit einem Spruch oder Liedervers schliessen, der eigentlich nicht hieher gehört, aber sehr schön ist.

Als Beispiel einer den Eindruck der Predigt beim Zuhörer fixierenden Paränese, die deshalb als das Beispiel eines trefflichen Schlusses dieser Gattung gelten kann, stehe hier der Schluss zur früher wegen ihrer propositio angeführten Predigt von Harms über die dritte Bitte. Nachdem der siebente Teil gezeigt, wie die Bitte durch die Worte „auf Erden wie im Himmel“ sich die Erde im Himmel spiegeln lässt, heisst

es noch: warum Jesus nicht das teure Gebet mit dieser Bitte beschlossen hat? *Können wir uns denn noch höher beten? Wir können uns nur wieder herabbeten. Aber er wusste es wohl, was uns heilsam sei und was wir noch durchzumachen hätten auf dieser Erde. Darum setzt er noch vier Bitten hinzu. Nun, die wollen wir auch gerne beten — doch dass wir heute bei der dritten stehen bleiben und den ganzen Tag unsere Seele beschäftigen mit den Worten: „Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden.“

Die Paränese wird das mit Recht vom Schluss geforderte Versöhnliche oft am sichersten dadurch bekommen, dass eine Verheissung als Wirkung ihrer Befolgung daran geknüpft wird. In einer Predigt über den begnadigten Schächer VI. Nr. 3 hat Theremin im zweiten Teil den Satz ausgeführt: Keine Zeit ist zu spät zur Busse. Den Schluss des zweiten Teils und der Predigt selbst bildet der Gedanke, dass die Busse jeden Tag erneuert werden müsse. „So lasst uns denn an jedem Tage in unserem Abend- und Morgengebet bussfertig vor des Herrn Angesicht niederfallen. Und wenn wir unseren Tod herannahen sehen, so lasst uns alle diese Bussen in Eine grosse letzte Busse und in einen feurigen Aufschwung des Glaubens zusammenfassen. So stirbt man selig. Amen!“

Als Beispiele jener zweiten Gattung von Schluss, wo aus der Paränese zuletzt ein inniges Sichzurückwenden zu Gott oder Christus stattfindet, führe ich an: Erstens aus Theremin VI. 14. „Lass ihn dieses Jahr noch.“ Es ist I. aus der Fürbitte des Gärtners die schrankenlose Milde des Herrn, II. aus dem Zusatz „wo nicht, so haue ihn um“ der Ernst des heiligen Gottes gezeigt — und nun folgt der Schluss: „Was soll ich jetzt als unser aller Gebet noch aussprechen? Du magst nach Jahren, nach Monaten, nach Tagen, nach Stunden uns von hier abfordern, wenn du es willst, o Herr, nur sei es in Gnade. Amen.“ Zweitens aus der auch schon angeführten Predigt Theremins VI. Nr. 5 „die Stimmen aus den Gräbern.“ Der zweite Teil hat gezeigt, wie diese Stimmen uns auch das noch schwerere lehren: recht zu leben. Dies ist durch eine Reihe von Momenten hindurchgeführt worden,

die alle mit ernstn Paränesen schliessen. Nach der letzten heisst es weiter: „Es ist genug, wir müssen abbrechen. Süß ist es bei den Gräbern zu verweilen, doch es ist Zeit, sie zu verlassen. Nur ein Gebet fügen wir noch hinzu: Möchte der Herr, der selbst in einem Grabe geruht hat, die Stätte, wo unser Staub einst ruhen wird, dergestalt segnen, dass keiner sie besuchen könne, ohne sich zum Leben in Christo gestärkt zu fühlen. Amen.“

Verschieden hievon und nicht in unsere Aufgabe herein-gehörig ist die Art, die sich z. B. bei Dräseke, auch bei Schleiermacher nicht selten findet. Es bildet nicht ein Votum oder allenfalls ein kurzes Gebet den Schluss der Predigt, sondern die Predigt mündet aus in ein längeres Gebet, dessen erste Gedanken auf den Predigtinhalt bezüglich sind, weiterhin aber geht das Gebet in ein liturgisches Schlussgebet über, allgemeinen Charakters mit allen üblichen Fürbitten. Hier hat die Predigt auf ihren eigentlichen Schluss verzichtet und ist hinter die Liturgie zurückgetreten, ein Verfahren, wobei mir Beides in seinem Rechte verkürzt zu werden scheint, die Liturgie wie die Predigt. Beide verlieren durch dieses Ineinanderübergehen ihre selbständige Stellung.

C. Die Umsetzung der Predigt in das rhetorische Wort.

1. Die Elocutio.

Ist nun die Ausführung der Predigt im Gedanken, ist die Meditation vollendet, so dass sie nicht nur das eigentliche corpus der Predigt, sondern auch Schluss und Exordium umfasst, dann beginnt das Umsetzen des Gedankens in das rhetorische Wort, die stilistische Ausführung, die elocutio, worunter der rednerische Ausdruck verstanden wird. *)

*) Quintilian II. XV. 13 de institutione oratoria tadelt die Definition des Aristoteles qui dicit: ῥητορικὴ ἐστὶν vis inveniendi omnia in oratione persuabilia; qui finis vitium habet, quod nihil, nisi inventionem (was wir bisher behandelt haben und Meditation nennen) complectitur quæ sine elocutione non est oratio. Und lib. VIII. I. 1. Quam Græci *φράσιν* vocant Latine dicimus elocutionem. Eam spectamus verbis aut singulis aut conjunctis.

Dieses Wort zeigt seiner Etymologie nach an, dass mit dem, was wir Meditation nennen, der Prediger vor die Gemeinde sollte hintreten und den mündlichen Vortrag beginnen können. Dies wäre das Ideal. Könnte dies geschehen, dann würde die Predigt alle die Vorzüge besitzen, welche der freien Rede eignen: Ursprünglichkeit, Frische, Lebendigkeit. Dem geborenen Redner wird das auch bald gelingen; nicht ganz von Anfang an — aber bald wird er zu der Erfahrung kommen: Ich rede am besten, wenn ich die Gedanken sorgfältig vorbereite, das Gedankengeflecht, gleichsam das Nervensystem der Predigt, ausspinne bis in die feinsten Verzweigungen hinein; also auch die Übergänge von einem Gedanken zum andern; damit aber dann vor die Gemeinde hintrete und den Ausdruck mir durch das Auditorium inspirieren lasse. So z. B. Schleiermacher. Aus der Vorrede zu dessen „litterarischem Nachlass, Abteilung Predigten, dritter Band — der sämtlichen Predigten siebenter Band“ — ersehen wir, dass die beiden ersten Sammlungen dieses Bandes noch „Abdrücke sind von eigenhändig geschriebenen Ausarbeitungen des Verfassers.“ Nur „fehlt von vielen dieser Predigten der Schluss, dessen Inhalt jedoch meist auf der Hand liegt und in einem einzigen Satz ausgesprochen werden könnte.“ Die erste Sammlung enthält Kandidatenpredigten aus den Jahren 1789—1794; die zweite aus den Jahren 1794—1796 (Hilfspredigtamt in Landsberg a./Warthe bis zur Anstellung am Charitéhause in Berlin). Die dritte Sammlung enthält schon einundzwanzig Vorträge aus dem Jahr 1810 (zwischen hinein fallen der Zeit nach die zwei ersten von Schleiermacher selbst herausgegebenen Predigtsammlungen, meist in Halle, wo er Universitätsprediger war, gehalten). Von jenen einundzwanzig Vorträgen der dritten Sammlung des Nachlasses, während also für die zwei ersten ein Manuskript vom Verfasser vorlag, sagt der Herausgeber (Sydow), sie beruhen durchgängig auf Nachschriften, und lässt sich über diesen Punkt in der gleichen Vorrede des Weitern so vernehmen: „Es ist bekannt, dass der Verewigte schon bald nach dem Beginn seiner geistlichen Amtsführung durch seine ganze Eigentümlichkeit sich

gedrungen sah, das Niederschreiben und Memorieren seiner Vorträge aufzugeben; zuerst hielt er sie noch nach ausführlicheren Entwürfen; später vertraute er nur ihre organisierten Grundgedanken und deren Reihenfolge, wie sich Beides als Ergebnis einer tiefgesammelten Meditation feststellte, in gedrängtester Kürze und kleiner Schrift einem Zettelchen; nicht um etwa damit auf der Kanzel seinem Gedächtnis einen Halt zu verleihen, denn dessen bedurfte er nicht; sondern um schliesslich dadurch, wenn die innere Arbeit vollendet war, sich nun das Ganze zu objektivieren, und den Hauptmomenten desselben eine gewisse und wohlerwogene Fassung zu geben. Die Ausführung ins Einzelne durfte er der lebendigen Bewegung des Gedankens und seiner ausgezeichneten Kraft sich darzustellen, ruhig überlassen.“

So spricht ferner ein von Schleiermacher sehr verschiedener, in seiner Art aber auch höchst bedeutender Prediger selbst seine eigentümliche Erfahrung aus, W. Löhe in der Vorrede zu den Predigten über das Vaterunser (zur ersten Auflage): „Mancher, der etwa diese Predigten gehört hat, wird freilich leicht merken, dass sie im mündlichen Vortrag eine andere Gestalt gehabt haben. Allein der Verfasser vermag nun einmal am Schreibtisch sitzend, weiter nichts, als Materialien zu sammeln, sich vorzubereiten; vor der Gemeinde stehend, findet er erst einen einigenden Geist und herzliche Klarheit.*)" Es sind ihm zwei ganz verschiedene Dinge: Sich zur Predigt vorbereiten und predigen. Die Vorbereitung ist nicht Predigt, sondern der Boden, aus dem sie wächst. Das lebendige Wort ist, bevor es kommt und wenn es vorüber ist, nicht abzubilden in der Schrift. Es ist Leben und von

*) Ich muss vermuten, dass ihm, vielleicht unbewusst, doch die Einheit im Ganzen des *scopus* oder Thema und der Gang im Grossen der Hauptstationen auch Bestandteile der Vorbereitung waren! Aber das ist ein Charakteristikum des geborenen Redners, wenn der Anblick der versammelten Gemeinde ihn zur rhetorischen Produktion begeistert und befähigt und zwar nicht zur wilden Phraseologie, sondern „zur herzlichen Klarheit.“ Den gewöhnlichen Menschen macht dieser Anblick befangen, verwirrt, hemmt seine Produktion, das Gedächtnis muss zu Hilfe kommen.

der Schrift unterschieden, wie eine wohlriechende Rose im Thal von einer gemalten.“ Dies also: elocutio gleich mündlich vor der Gemeinde, nicht zuerst schriftlich — das ist das Ideal, Sache des geborenen Redners. Allein die Kirche bedarf viel mehrerer brauchbarer Prediger, als eigentliche Redner geboren werden. Die meisten werden erst spät, nach längerer Bildung und Übung, manche vielleicht gar nie zu jener freien Rede gelangen. Darunter verstehe ich, wie gesagt, die freie elocutio nach genau fixiertem Gedankensystem. Von dem eigentlichen Extemporieren im vollsten Sinne des Wortes, d. h. dem Reden ohne alle Vorbereitung oder nach nur ganz summarischer, oberflächlicher, spreche ich gar nicht, das kann nur durch die äusserste Not entschuldigt werden und fällt als ein praktischer Notfall, etwas Abnormes, ausser alle Theorie. Also in den meisten Fällen, sagen wir gleich: beim Anfänger immer, muss die elocutio auch noch vor der Abhaltung der Predigt vollzogen werden und zwar in der Regel schriftlich; man spricht die Predigt zuerst mit der Feder auf dem Papier aus. Denn die Energie des Geistes, auch den rhetorischen Ausdruck durch die ganze Predigt hin von Anfang bis zu Ende genau vorzubereiten, die Predigt innerlich so zu meditieren, wie sie auf der Kanzel lauten soll und dann so im Gedächtnis zu behalten, dürfte noch seltener sein, als die Gabe, nach genauer Gedankenmeditation frei zu sprechen. Theremin äussert sich hierüber in der Vorrede zur zweiten Auflage seiner „Grundlinien“ von 1837, worin er manche sehr schätzbare Ergänzung zu dem Werkchen giebt, pag. XIX: „Es würde die Frage zu beantworten sein: Soll man aufschreiben und auswendig lernen? Soll man sich mit dem ersten begnügen, das zweite aber unterlassen?*) Soll man sich von dem einem, wie von dem anderen frei machen; nur die Gedanken vorbereiten und ordnen, wegen des Ausdrucks aber der Eingebung des Augenblicks vertrauen? Ich antworte nach meinen Grundsätzen: Es ist Pflicht eines Jeden, diese verschiedenen Methoden zu versuchen und die-

*) Vom Memorieren sprechen wir noch insbesondere.

jenige für sich zu wählen, bei welcher er nach gewissenhafter Selbstprüfung hoffen darf, sein inneres Leben am selbständigsten auszusprechen. So handelt er nach dem Willen Gottes, der den Menschen verschiedene Gaben erteilt und ihnen dadurch auch in dem Wirken für sein Reich ein verschiedenes Verfahren vorgeschrieben hat. Es giebt Männer, denen ein langes, einsames Nachsinnen nicht förderlich, sondern hinderlich ist; die bald das Wichtigste gefunden haben, was über einen Gegenstand zu sagen ist, deren Begeisterung in der lebendigen Bewegung des Sprechens wächst, und denen gerade dann die kräftigsten Gedanken, Wendungen und Ausdrücke zuströmen. Solche Männer sind zum Extemporieren berufen; sie würden den Willen Gottes schlecht verstehen, wenn sie nicht diese Methode befolgten, und sie wären nur zu warnen, dass sie nicht im Vertrauen auf ihre Gaben sich auch der Vorbereitung der Gedanken, die auch ihnen unerlässlich sein möchte, überhoben glaubten. — Es giebt andere Menschen, bei denen das innere Leben viel langsamer fließt. Bei dem ersten Blick auf einen Gegenstand sehen sie wenig oder nichts. Er enthüllt ihnen nur dann seinen Reichtum, wenn sie ihn lange und unverwandt betrachten. Die Begeisterung ergreift sie nicht plötzlich; sie haftet an den Gedanken, und sie müssen sich wie in diese, so in jene allmählig hineinarbeiten. Das Wort, die Wendung, die ihnen zuerst einfallen, sind niemals die passendsten; nur bei längerem Nachsinnen gelingt es ihnen, den angemessenen Ausdruck zu finden. Es fällt in die Augen, dass solchen Menschen, wenn sie Prediger sind, von Gott selbst die Pflicht auferlegt ist, nicht nur die Gedanken vorzubereiten, sondern auch die Worte aufzuschreiben, ja diese Worte, wenn sie sich nicht von selbst dem Gedächtnis einprägen, förmlich auswendig zu lernen.“

Damit in Vielem übereinstimmend, äussert sich Schleiermacher*) in der Nachschrift zur Vorrede der zweiten Auflage

*) Vergl. Krauss, pag. 638—640. Aus Schleiermachers Leben, in Briefen I. 112 (an seinen Vater); prakt. Theologie 301 ff.

seiner ersten Predigtsammlung. Er verteidigt sich gegen den Vorwurf, den ihm ein Rezensent der ersten Auflage aus dem offenen Bekenntnis (siehe Vorrede zur ersten Auflage) gemacht hatte, dass er seine Vorträge nicht wörtlich aufzeichne. „Ich meines Theils“ — sagt nun Schleiermacher — „möchte aus meinem Verfahren ebensowenig ein allgemeines Gesetz machen, als ich auf der anderen Seite das Unrecht einsehe, welches darin liegen soll. Denn die Voraussetzung, eine nicht aufgeschriebene und memorierte Rede müsste vernachlässigt sein, ist doch wohl einseitig. Unterscheiden wird sie freilich der Kenner; aber das soll er auch; weil nämlich die Vollkommenheit einer solchen Rede und einer anderen gar nicht dieselbe ist. Eben darum überzeuge sich nun Jeder, auf welchem Wege er selbst am Meisten zu leisten vermag. Im Allgemeinen möchte ich nur wünschen, dass jeder ruhige und besonnene Redner, ohne den Buchstaben bestimmt ausgearbeitet und ins Gedächtnis gefasst zu haben, die Kanzel besteige; und so wird er wahrscheinlich mit ebensoviel Wärme als Sicherheit reden. Der Beweglichere und Heftigere dagegen binde sich lieber, wenn er es vermag, an das vorher aufgeschriebene Wort; so gelangt er wohl am ehesten zu der Mässigung, welche dem Zuhörer das ruhige und klare Auffassen erleichtert. Der vollendete Meister natürlich soll unter dieser Regel nicht stehen; und denjenigen, den eine persönliche Beschränkung auf eine von beiden Seiten nötigt, soll sie nicht binden; für den aber, der etwa ausser dem religiösen Zweck noch einen persönlichen hegt und nebenbei auch glänzen will, wenn er erbaut, verstehe ich gar keine zu geben.“ Nun zu denen, welche eine persönliche Beschränkung auf eine von beiden Seiten nötigt, rechne ich den Anfänger; der soll sich auf die Seite des wörtlichen Konzipierens und Memorierens genötigt fühlen. In der praktischen Theologie (pag. 300—308) wägt Schleiermacher die Vorteile und Nachteile beider Methoden gegeneinander ab. Es ist unter Extemporieren immer nur das des Ausdruckes verstanden; dass die Gedanken, die Gruppierung derselben, die Gliederung innerhalb der Gruppen vorbereitet sei. ist immer

vorausgesetzt. Schleiermacher findet: der Nachteil der mangelnden Lebendigkeit, welcher beim Konzipieren zu befürchten, wird aufgewogen durch den Nachteil mangelnder Sicherheit, der beim Extemporieren zu befürchten ist. Und nun entscheidet er weiter: Die in das Geschäft hineintreten, treten nicht mit einem solchen Grad von Gewalt über die Sprache ein, wie nötig ist. Deswegen ist es allgemein nicht zu raten, dass man die Ausübung des Geschäftes damit anfangen, den Ausdruck nicht vorher vollkommen fertig zu haben. Ich habe also Schleiermacher's Autorität für mich, wenn ich dem Anfänger für die ersten Jahre gar nicht einmal wie Therman, die Pflicht auferlege, sich auch in der anderen Methode, der des Extemporierens — wenn auch in dem guten Sinn einer vorausgesetzten genauen Meditation — zu versuchen. Selbst Schleiermacher, der vermöge seiner eminenten Denk- und Willenskraft sowohl des Gedankens als des Ausdruckes Herr war wie Wenige, hat in den ersten Jahren seine Predigten geschrieben (cf. Schweizer: „Schleiermachers Wirksamkeit als Prediger“ pag. 87 ff. und Lückes Schilderung: Studien u. Kritiken 1834. IV. pag. 789 cf. Palmer pag. 525) und nur nach und nach das Schreiben unterlassen, zuerst das des Schlusses, dann immer weiter zurück bis zum Exordium, „wie man sich einer warmen Kleidung nach und nach entwöhnt.“ Das Niederschreiben der Predigt ist aus einem doppelten Grund notwendig. Erstlich ist erst das Schreiben der Predigt selbst, stilisiert wie sie lauten soll, wo also nichts angedeutet, sondern alles ausgeschrieben wird, die ganz sichere Probe, ob die Meditation wirklich zu Ende geführt ist. Man bildet sich sehr leicht ein, man habe Alles bis ins Einzelne klar und streng durchgedacht und erst, wenn man das Gedankennetz in die rhetorische Sprache umsetzt, wird man da und dort noch einen dunkeln Punkt gewahr, der noch der genaueren Durcharbeitung bedarf. Gerade vielleicht deshalb, weil eine Partie eine besondere Schwierigkeit bietet, hat man sich um so lieber getäuscht und ist bei der Meditation darüber weggeglitten. Man täuscht sich leicht auch über die Zeit, welche diese und jene Partie in Anspruch

nehmen wird. Man hat bei der Meditation bestimmt: Diesen Gedanken belege ich durch dies Beispiel, Gleichnis, widme ihm diesen oder jenen Beweisgrund, das wird in wenig Worten abgethan sein. Erst beim Stilisieren wird man gewahr, dass diese Operation, wenn sie gehörig vollzogen werden soll, viel mehr Zeit erfordert. Oder umgekehrt: Man hat bei der Meditation einem besonders gewichtigen Gedanken eine weitere Ausführung zugedacht und erst beim Stilisieren der Predigt sieht man: der Gedanke thut seine Wirkung am Besten, wenn er einmal kurz und kräftig ausgesprochen wird, ihn weiter ausführen, hiesse nur, ihn breit treten, nicht ihn verstärken. Das ist das Eine. Zweitens aber ist die schriftliche *elocutio* nötig, weil nicht nur die Gedanken und ihre Anordnung bis ins Einzelne, sondern auch der Ausdruck verarbeitet sein will. Bei der Meditation muss man ja freilich auch in Worten denken, aber man kann sich begnügen mit dem Ausdruck, wie man ihn für sich selber braucht, mit abstraktem, wissenschaftlich-terminologischem Ausdruck; in der Predigt aber muss er dem Bedürfnis des Zuhörers angemessen, populär, konkret, anschaulich, im besten Sinne des Wortes rhetorisch, in der christlichen Predigt homiletisch sein. Und dieser Ausdruck will vorbereitet sein. Nicht als sollte dem klassischen Worte aus Faust: „Wenn es euch Ernst ist, was zu sagen, ist's nötig, Worten nachzujagen?“ zuwidergehandelt, als sollte Worten nachgejagt werden, um des Gedankens Blösse, Schwäche, Gehaltlosigkeit zu bedecken. Nein, eben wenn es uns ernst ist, was zu sagen, so ringt der Ernst des Gedankens nach dem entsprechenden Ausdruck. Und dieses Ringen soll nicht erst auf der Kanzel eintreten; das ist für den Zuhörer nicht etwa erbaulich, sondern höchst peinlich, der Wirkung der Predigt durchaus hinderlich. Da entstehen das eine Mal Stockungen, wenn der Redner sich auf den Ausdruck besinnen muss; das andere Mal Wiederholungen, weil im Drang des Augenblicks die Sache nicht an der rechten Stelle oder nur halb gesagt worden ist, und der Redner das Gefühl hat, er müsse sie noch einmal sagen; oder gar Korrekturen, weil der Ausdruck zu blass und saftlos oder

aber zu derb und zu plump war. Da ist der Fluss der Rede, der den Zuhörer mit sich fortnehmen sollte, immerfort gehemmt und gerade, weil die Form vernachlässigt ist, kann der Inhalt seine Wirkung nicht thun.

Theremin (pag. 136 ff.) weist nach, wie der Charakter der Predigt als einer sittlichen That sich erstreckt bis auf den Ausdruck, dass es sittliche Verpflichtung ist, alles angemessen zu sagen, aus welchem Grundsatz sich alles weitere am Einfachsten herleiten lässt. Was aber in jedem Fall angemessen sei, das lässt sich nicht im Voraus durch irgend eine Theorie festsetzen, das muss Jeder selbst erlernen durch die Bemühung um den rechten Ausdruck, welche er sich im Ernste des Gedankens bei jeder Arbeit aufs Neue auferlegt, sodann durch die Erfahrung und Übung, die er sich auf diesem Wege erwirbt in Verbindung mit der übrigen Amts- und Lebenserfahrung; endlich durch das Studium rhetorischer, in specie homiletischer Muster.

Es können hierüber nur noch einzelne Andeutungen gegeben werden. Angemessen soll der Ausdruck sein, sowohl dem Subjekt, als dem Objekt. Erstlich dem redenden Subjekt, und zwar nicht etwa, nur sofern die verschiedenen äusseren Verhältnisse ihre verschiedenen Bedingungen mit sich führen; sofern z. B. der Gastprediger eine andere Sprache zu führen hat, als der Pastor der Gemeinde; der junge Anfänger eine andere, als der im Dienst der Gemeinde ergraute Seelsorger, der zum grössten Theil derselben in einem väterlichen Verhältnis steht. Sondern angemessen dem Subjekt selbst nach seiner Individualität. „Fragt man,“ sagt Theremin,*) „nach der Sprache und der Ausdrucksweise, welche dem geistlichen Redner geziemt, so wird geantwortet, bald: die Bibelsprache; bald: die Büchersprache; bald: die Sprache des gemeinen Lebens; bald: eine einfache natürliche; bald: eine kunstgemässe, eine bilderreiche, poetische. Es könnte auch sein, dass die Sprache irgend eines ausgezeichneten Redners besonders angepriesen würde. Ich kann, wenn gefragt wird:

*) Vorrede zur zweiten Auflage, pag. XXVII ff.

welche Sprache soll der Geistliche auf der Kanzel reden? nur antworten: Seine eigene. Ein christliches Leben ist in ihm entstanden und ernährt sich unaufhörlich durch das Wort Gottes, aus welchem viele Ausdrucks- und Vorstellungsweisen ihm geläufig werden. Dies christliche Leben bildet aber nicht einen abgesonderten Strom, sondern fließt mit seinem ganzen inneren Leben zusammen. Zu diesem gehören Phantasie, Gemüt, Charakter, Geist mit ihren in einem Jeden verschiedenen Kräften; Lebenserfahrungen, wissenschaftliche und litterarische Bildung. Aus allen diesen Bestandteilen entsteht das innere Gespräch seines Herzens, die Sprache, in welcher er zu sich selbst und zu Gott von den Heilswahrheiten redet, und diese ist der Grundton, aus welchen er auch von der Kanzel herab sprechen soll. Ein Jeder lasse also seine Eigentümlichkeit walten, aber freilich ohne Ziererei, ohne mehr zur Schau zu tragen, als in ihm ist. — — Daraus würde in der Sprache der geistlichen Redner eine höchst reiche und anziehende Mannigfaltigkeit hervorgehen, die nicht durch Regeln, die Jemand für gut befunden hätte, nach seiner eigenen Individualität aufzustellen, beschränkt werden dürfte.“ Dies letztere, wie Theremin sich sofort näher erklärt, geht gegen Harms.*) Harms empfiehlt: eckig, scharf, spitz wird die Sprache sein, denn die glatten Steine liegen am Bach, da sie auch David auflas, wo sie durch langes Geröll übereinander hin sich abgeglättet haben, die ursprünglich eckigen, scharfen, spitzen! Theremin erinnert: Es war doch auch ein glatter Stein, womit David den Goliath erschlug; so könnte auch eine Reihe wohlgeglätteter Perioden also geschleudert werden, wenn Gott seinen Beistand verleiht, dass der getroffene Unglaube erliegen muss. Harms verlangt sogar: Die Sprache sei nachlässig, inkorrekt, wie man es auch den Verfassern der Bibel schuld giebt. Theremin fragt: warum, wer sich bei geringen Veranlassungen einer guten Schreibart be-

*) Vergleiche den Aufsatz „mit Zungen reden;“ zuerst in den Studien und Kritiken 1833, jetzt auch in dem Bande: „Vermischte Aufsätze und kleine Schriften,“ Kiel 1853.

fleissigt, sich gerade bei einem so wichtigen Geschäfte wie das Predigen, die Inkorrekttheit zum Gesetz machen soll? — Also seine eigene Sprache soll Jeder reden. Nur hat Theremin selbst unter den diese bestimmenden Faktoren auch die wissenschaftliche und litterarische Bildung genannt. Es wird also zu erinnern sein, dass wie überall so auch hinsichtlich der Schreibart, die Naturanlage zwar nicht unterdrückt oder verbildet, wohl aber ausgebildet werden muss. und das geschieht vorzüglich durch das Studium guter Muster. Es handelt sich durchaus nicht darum, den Stil irgend eines Redners nachzuahmen, was selbst, wenn es gelänge, doch nur Manier sein würde,*) sondern lernen soll der Prediger an guten Mustern, was gute Ausdrucksweise ist. Und zwar hat er einen doppelten Gesichtspunkt zu nehmen. Wie ein Sänger auf die Ausbildung von beiderlei Tönen Sorgfalt verwenden muss, von denen, die seine Stärke sind, weil sie es am meisten verdienen, und er damit am meisten ausrichten kann; ebenso aber auch von denen, die seine schwache Seite bilden, weil diese es am nötigsten haben; denn wenn diese auffällig mangelhaft bleiben, so beeinträchtigen sie die Wirkung auch der vorzüglichsten — ebenso soll auch der Prediger beiderlei Muster studieren, die ihm homogenen, damit er seine starke Seite an ihnen ausbilde und die ihm heterogenen, damit er nicht einseitig werde und nach seiner schwachen Seite hin hinter allen gerechten Anforderungen zurückbleibe. Z. B. wem ohnehin eine populäre lebendig paränetische Sprache eigen ist, der studiere gerade auch Muster der mehr didaktischen Art, damit ihm die strengere und schärfere Gedankendarstellung auch vertraut werde, und umgekehrt, wen seine Natur auf die mehr didaktische Ausdrucksweise führt, der studiere paränetische Muster, damit seine Predigten nicht gar zu Vorlesungen ausarten.

Angemessen soll der Ausdruck sein zweitens dem Objekt und zwar a) dem sachlichen, dem jeweiligen zu behan-

*) Was nicht viel besser, als wenn Jemand das Mienen- und Gebardenspiel eines berühmten Redners nachahmen wollte.

delnden Stoff. Ein und derselbe Redner wird je nach Bedürfnis eine verschiedene Ausdrucksweise anwenden müssen. Eine Festpredigt wird einen anderen Ton anstimmen, als z. B. eine Predigt, in welcher irgend eine Wohlthätigkeitssteuer der Gemeinde empfohlen werden soll. Hier wird auch der Bilderreiche und Schwunghafte seinen Ton etwas herabstimmen müssen, wenn er nicht komisch werden will; dort wird sich auch der sonst ganz schlicht und einfach Redende des Schwungs und der Bilder nicht ganz enthalten können. — Theremin redet der entwickelten, ausgearbeiteten Periode sehr das Wort, sieht sich aber in der Vorrede zur zweiten Auflage zu dem Geständnis genötigt, dass es schwer ist, mit der Predigt auch die schnelle Fortbewegung zu vereinigen, die doch der Predigt ebenso wesentlich sei. „Wir können wohl mit Schnelligkeit reden, doch ohne Perioden, oder in Perioden, doch ohne Schnelligkeit.“ Es wird eben auch hier der Satzbau sich dem jeweiligen Stoff anbequemen müssen. Wo ein schnelles Fortteilen geboten ist, wird in kurzen Sätzen, wo ein ruhiges Fortströmen gestattet ist, da wird in Perioden zu reden sein. Aber b) auch dem persönlichen Objekt, d. i. dem Zuhörer muss die Ausdrucksweise angepasst werden. Vor einer Gemeinde gebildeter Städter ist eine andere Sprache zu führen, als vor einer kleinen, abgelegenen Landgemeinde. Nicht als ob in der letzteren nur eine recht derbe und triviale Ausdrucksweise das Rechte wäre. Das beleidigt vielmehr den Landbewohner, auch er will von der Kanzel her eine edlere Sprache hören, als die er sonst hört und führt. Er sieht in einer seiner Wirtshauskonversation angepassten Kanzelsprache nicht eine wohlwollende Herablassung, sondern eine ihn beleidigende Karrikatur. Aber eine Menge von Wendungen und Ausdrücken, die dem Städter geläufig sind, werden auf dem Lande gar nicht oder missverstanden. Ebenso die Bibelsprache, welche nicht darin besteht, dass Bibelstellen dutzendweise aneinander gereiht werden, sondern dass die Diktion sich in biblischer Terminologie bewegt und biblische Färbung, biblisches Gepräge trägt — sie ist für die Predigt vorzüglich geeignet, wenn sie der Gemeinde vertraut und verständ-

lich ist. Ist aber eine Stadtgemeinde so modernisiert und der Bibel entwöhnt, dass gerade die Bibelsprache ihr klingt wie ein fremdartiger Dialekt, ein *γλώσσας λαλῆν*, für das man eines *ἐρμενεύτης* bedarf, so muss der Prediger sich zu ihrem Verständnis herablassen und reden *καθὼς δύναται ἀκούειν*, und suchen, sie nach und nach wieder an die Sprache der Bibel zu gewöhnen.

Mit dieser Anwendung des Gesetzes der Angemessenheit auf Subjekt und Objekt, ist eigentlich Alles gesagt, was vom speziell homiletischen Standpunkt aus über Darstellungs- und Ausdrucksweise zu sagen ist. Das Übrige soll dem Prediger aus seiner allgemeinen stilistischen und rhetorischen Bildung her bekannt sein. „Für den religiösen Redner,“ sagt Schleiermacher (pag. 300), „in Beziehung auf die Behandlung der Sprache ist kein spezifisches Talent notwendig, sondern nur das allgemeine, das ein Jeder hat, der in der Litteratur versiert und die Sprache in seiner Gewalt hat, was wir doch alle sollen.*) Aus diesem Talent heraus muss sich der richtige Ausdruck für die religiöse Darstellung entwickeln. Wenn einer dies allgemeine Talent gehörig in sich gebildet hat, und wenn er mit der richtigen Gesinnung in dies Geschäft kommt, so wird er auch die negativen Kautelen nicht einmal brauchen, nicht die Neigung haben, in diese Extravaganzen zu verfallen, die aus einem weltlichen Zusatz und der weltlichen Berücksichtigung der Zuhörer entstehen.“ Schleiermacher hat nämlich eine Reihe solcher negativer Regeln aufgestellt, was Alles in der Predigt nicht zulässig sei; es dürfte aber für diese sogar eine allgemeine Gültigkeit kaum in Anspruch zu nehmen sein.

*) Dies widerspricht keineswegs der früher angedeuteten Behauptung Schleiermachers, dass die in das Geschäft erst Eintretenden den nötigen Grad von Gewalt über die Sprache nicht mitbringen. Sie bringen nicht so viel mit, um in jedem Augenblick des Redens selbst den richtigen Ausdruck bei der Hand zu haben (mit Sicherheit); aber so viel sollen sie mitbringen, um ihn beim Konzipieren durch eigenes Nachdenken, wozu sie jetzt Zeit haben, zu finden.

Schleiermacher will z. B. alle Formen der Rede, die pathematisch sind, aus der religiösen Rede verbannen. Dahin gehören ihm „eine Menge rednerischer Figuren, wie z. B. Personifikationen, Apostrophen an fingierte Personen. Das sind Formen, die wir nicht selten bei guten Mustern finden; sie setzen aber eine leidenschaftliche Aufregung der Phantasie voraus, sollen sie nicht erkünstelt erscheinen. In diesem Falle machen sie keinen Eindruck; sind sie wahr, so kommen sie aus einem ungehörigen Zustande.“ Da wird aber doch auf die Individualität des Redners Rücksicht zu nehmen sein. Bei dem Einen bringt schon der Affekt in gutem Sinn des Wortes Ausdrucksweisen hervor, die sich dem Anderen nur bei leidenschaftlichen Erregungen aufdrängen. Zu den „guten Mustern“ dürfen wir Theremin rechnen. Er wendet (Band VI Nr. 9 über Lucas 16, 19—24, der Reiche und Lazarus im Hades) eine, ja mehrere solcher Apostrophen an, denen ich nichts Leidenschaftliches abfühlen kann. Er führt aus, wie vor der Seligkeit des zukünftigen Lebens die Erlebnisse des gegenwärtigen, traurige wie fröhliche, gänzlich zurücktreten. Der Abschnitt beginnt: „Es giebt einen Himmel. Lazarus ward getragen von den Engeln in Abrahams Schoss. O sei uns gegrüsst von ferne, Stadt des lebendigen Gottes mit dem ewigen Tage, den keine Nacht unterbricht; mit dem stets heiteren, durch keine Wolke getrübbten Gnadenlichte, welches dir scheint; mit deinen grünen Auen und sprudelnden Wasserbächen, zu denen der gute Hirte die erwählten Schafe führt; mit deinen schattigen Wäldern vom Holze des Lebens; mit deinen unzähligen Chören, die alle den Ruhm des Herrn besingen und durch Sonnenfern einander antworten; mit den Scharen deiner seligen Bewohner, die mit weissen Kleidern angethan und geschmückt mit unverwelklichen Kronen in deinen Räumen einhergehen.“ Dann weiter, wo gezeigt werden soll, wie alles, auch das reinste irdische Glück, vor jener Seligkeit verschwindet: „Ihr aber, ihr Seligen, die ihr glücklich genannt wurdet auf Erden und es waret, soviel man es auf Erden sein kann; ihr, die ihr Kronen und Szepter truget als angebetete Fürsten glücklicher Völker; die ihr für Gottes

heilige Rechte das siegreiche Schwert zoget: ihr Weisen, deren Name von Geschlecht zu Geschlecht mit der verdienten Ehrfurcht und Bewunderung genannt wird, welche schon die Mitwelt euch zollte; ihr, denen alle lieblichen Gaben des Himmels zu teil wurden und die ihr starbet zur guten Stunde, ehe die Zeit des Unglücks hereinbrach — ihr alle blickt auf den unlängst erloschenen und durch einen höheren Glanz ersetzten Schimmer eures irdischen Lebens, wie man wohl halb mit Wehmut, halb mit Verachtung auf das zurückgelegte Spielwerk der Kindheit blickt, wenn in reiferen Jahren unvermutet das Auge darauf fällt.“

Wenn Schleiermacher dann fortfährt: „Dahin gehören auch alle absichtlich hervortretenden Antithesen, die allemal etwas epigrammatisches haben und einen gereizten Gemütszustand voraussetzen; für alles was polemisch ist, sind sie vortrefflich; die Polemik gehört aber nicht auf die Kanzel“ — so kommt es darauf an, wie das „absichtlich hervortreten“ gemeint ist. Tritt die Absicht hervor, die Rede durch Antithesen pikant zu machen, dann sind sie verwerflich: Sie können aber auch durch den Stoff dargeboten sein und dann mit Absicht benutzt werden — ohne alle Geiztheit des Gemütszustandes — als eines der wirksamsten Darstellungsmittel, und zwar nicht gerade nur für die Polemik.*) Übrigens haben wir suo loco auch die Polemik, richtig verstanden und gehandhabt, von der Kanzel nicht ausschliessen können. Vinet (pag. 447—448 ff.) macht die ebenso tiefe als feine Bemerkung: „Die Antithese ist eines der stärksten, aber auch gefährlichsten Mittel, die Gegenstände hervorzuheben. . . . Das Christentum ist der Antithese günstig gewesen, und man kann sagen, dass es selbst von solchen voll ist. Um gewisse Gegensätze zu versöhnen, war allervorderst nötig, sie hervorzuheben. . . . Das Heidentum unterdrückte sie, so zu sagen, weil es dem Leben eine gewisse, allerdings künstliche Einheit gab, die in der Unkenntnis oder Negation des einen Gliedes jener grossen Gegensätze besteht, die das

*) S. Theremin, VI, 174—177: Lazarus im Hades.

menschliche Leben uns zeigt. Indem das Christentum diese Gegensätze, die es versöhnen will, hervortreten lässt, hat es die Antithesen unseres Daseins an den Tag gebracht. Man darf sich also nicht wundern, warum mehrere der grössten Wirkungen der christlichen Kanzelberedsamkeit aus der Antithese hervorgehen. Aber man muss sich in dieser Hinsicht an das halten, was vom Wesen der Dinge abhängt, sich vor Witzspielen und einer leichten und kalten Rhetorik hüten, welche die Zeiten des Verfalls charakterisiert und von Mangel an Begeisterung zeugt.“ — Ich füge noch bei, dass der Apostel Paulus die Antithese keineswegs verschmählt, sondern mit grosser Wirkung angewendet hat; man vergleiche Stellen wie 1 Kor. 4, 10—12; 7, 29—31; 2 Kor. 4, 7—10 u. 16—18; 6, 8—10; 8, 9; Christus, obwohl reich, ward arm um euertwillen, auf dass ihr durch seine Armut reich würdet.

Die wichtigsten Grundzüge hat Schweizer (§ 207 und 208) in kurzen, treffenden Sätzen zusammengestellt. Der Predigt eignet im Unterschied vom prosaischen und poetischen Stil der oratorische Stil, der seinen Charakter hernimmt aus dem Charakter der Rede selbst, welche nicht ist ein Gemisch von mitzuteilenden Vorstellungen und darzustellenden Gefühlen, sondern ein Wirken auf den Willen, welche also Vorstellungen mitteilt und Gefühle anregt, damit sie den Willen bestimmen können. Innerhalb der Rhetorik hat nun die homiletische Rede ihren positiven, eigentümlich oratorischen Stil, eben den homiletischen, der in seiner Positivität vom positiven Christentum abhängig ist, welches die homiletische Beredsamkeit hervorruft. Wie in der Prosa und Poesie, so giebt es in der Beredsamkeit verschiedene Sphären oder Stufen übereinander: einen niedern, mittlern und höhern oratorischen Stil (s. Schott, Teil III Abt. 2 [Band 4, pag. 14. 15]). Die bekannte Unterscheidung der niedern (vertraulichen), der mittleren, der höhern Schreibart stammt, wie bekannt, aus der alten griechischen und römischen Rhetorik, welche drei genera (oder formas, figuras) dicendi — *χαρακτήρις, ἰδέας, πλάσματα τῆς λέξεως* — erwähnt. Vergleiche besonders Cic. orator. cp. 5, 6, cp. 23—29. Quintil. inst. orat. lib. XII. cp. 10. Diese Rhetoren

unterschieden nämlich a) ein genus dicendi subtile, tenue, acutum, submissum; *χαρατῆρ ἰσχυρός* trocken, *λίπος* schmucklos, *ἀφελής* glatt; b) ein genus dicendi amplum, sublime, copiosum, grave, grande, floridum, acre concitatum, magnificum, ornatum, robustum (folgen die acht griechischen synonym.); c) ein genus modicum oder mediocre, temperatum, modestum, *χαρατῆρ μέσος, μιστός*. Das zuerst genannte genus charakterisiert sich nach ihrer Beschreibung durch die Klarheit, Bestimmtheit, Leichtigkeit, Kunstlosigkeit des Ausdrucks, durch einen sehr mässigen Gebrauch derjenigen Figuren der Rede, welche die Phantasie und das Gefühl in Thätigkeit setzen, durch eine grosse Einfachheit im Bau der Sätze, und wirkt auf die Gemüther hauptsächlich durch die Kraft und Schärfe der Gedanken, acumen sententiarum; es ist zunächst für den Zweck der Belehrung geeignet. — Das genus dicendi amplum bewegt sich in dem erhabensten Schwung der Rede, macht von allem demjenigen ausdrücklich Gebrauch, was dem Redner an Fülle der Perioden, an Glanz und Reichtum der Bilder, an überraschender Kühnheit der Redefiguren und Gedankenwendungen zu Gebote steht; bemächtigt sich aller Affekte des menschlichen Gemüths und eignet sich dadurch zunächst für den Zweck der tiefsten Bewegung und Erschütterung der Zuhörer. — Das genus dicendi modicum hält die Mitte zwischen beiden, indem es sich von dem ersten durch grössere Fülle des Ausdrucks, sowie durch einen häufigern und stärkern Gebrauch der bildlichen Sprache unterscheidet, ohne sich jedoch zu dem kühnen Schwunge des genus dicendi amplum zu erheben. Seine Wirkung auf die Gemüther äussert sich als eine sanft anziehende, bewegende und fesselnde (*delectare et conciliare animos*). Für den homiletischen Stil genügt es, zwei solche Stufen zu unterscheiden. Schweizer weist nach, wie die Einteilung in drei Stufen eigentlich alles festen Grundes entbehrt; dass der niedere Stil auf ungebildete Zuhörer, der mittlere auf gemischte Versammlungen und der höhere auf gebildete Zuhörer berechnet sei — ist ganz unhaltbar; die verschiedene Höhe des Tones und Schwunges ist bedingt durch die Höhe des Gegenstandes und Zweckes, am meisten durch die Leben-

digkeit im Ergriffensein des Redners von seinem Gegenstand. Und da bleibt nur die Unterscheidung in den niedern und höhern Stil. Die Rede will nicht entweder belehren oder rühren oder bewegen, sondern sie will immer den Willen bewegen, entweder mehr durch Belehrung, was von selbst in niedererem, oder mehr durch Affekt, was von selbst in höherm Ton und Schwung geschieht. Ist also der Prediger von dem richtigen Zweck regiert, so wird ihm das Gesetz der Angemessenheit sagen, in welcher Oktave der Klaviatur er sich jeweilen zu bewegen hat, und er wird je nach Bedürfnis auch grössere Intervalle nicht zu scheuen haben.

Die Homiletiker gehen nun meistens noch weiter und handeln z. B. von den Tropen und Figuren und mustern ihre Reihen, welche in der Predigt anwendbar seien und welche nicht. Nun, die Lehre von den Tropen soll dem Prediger von der Rhetorik her bekannt sein. Es versteht sich, dass er nicht nach Tropen suchen soll, um seine Predigt herauszuputzen, wie man eine Tafel mit Blumenvasen ausschmückt, sondern das Bestreben, den Gegenstand angemessen darzustellen, muss den Tropus an die Hand geben und das Gefühl für Angemessenheit muss entscheiden, ob der Tropus zulässig und schicklich ist.

Dieses Gefühl für Angemessenheit lässt sich nicht durch Regeln ersetzen oder einen *index prohibitorum*; der Prediger muss es erlangen theils durch seine allgemeine Bildung, die seinen Geschmack auch in dieser Beziehung läutern soll, theils durch den Ernst, den er jedesmal von neuem auf die Wahl jedes Ausdrucks verwendet, geleitet durch das Andenken an die Heiligkeit des Ortes, wo er zu reden, und der Sache, die er zu vertreten hat. Dies Gefühl wird ihn bewahren ebenso wohl vor einer Überladung mit Bildern, und wenn es an sich die schönsten und edelsten wären, als vor dem Missgriff, Bilder zu wählen, die pikant und frappant, aber weil unedel, auch leicht chokant sind. So klagt Palmer pag. 478: Wer sollte es glauben, dass noch in einer neuern Predigt-Sammlung zu lesen ist: „Heute ist Johannes des Täufers Gedenktag; er ist der Hund gewesen, welcher dem guten

Hirten vorließ, und das Zündholz, welches angesteckt wird, ehe das Licht brennt.“ „Solches Zeug,“ sagt Palmer hiezu, „erträgt selbst eine Dorfgemeinde schlecht; der Bauer hat in seiner Art wahrlich auch ein Gefühl für das Decorum und es steht schlimm, wenn er darin feiner und wahrer empfindet, als sein Pastor.“

Auf einen Punkt will ich hier noch aufmerksam machen, der gewissermassen den Gegenpol bildet gegen die tropische Redeweise. Kann der Prediger zu weit gehen in der bildlichen, also indirekten umschreibenden Redeweise und dadurch schwulstig werden, so kann er auch fehlen durch allzu direkte Bezeichnungen gewisser Dinge und dadurch trivial und plump werden. Das ist besonders leicht der Fall beim Gebrauch von technischen Bezeichnungen, wozu bald die Meinung verleitet, es gehöre das zur Popularität, bald aber auch die Bequemlichkeit, indem es oft gar nicht so leicht ist, einen technischen Ausdruck, der die Sache in einem Worte giebt, in einer der Kanzel würdigen Weise zu umschreiben. Tholuck (Vorrede zum II. Band der Predigten, erste Ausgabe, 1836, pag. XIII) klagt, dass in Bezug auf Anwendung aller dienlichen Mittel „dem Prediger unsrer Zeit die hergebrachte Regel in den Weg trete, welche die Grenzscheide zwischen dem Leben und der Kanzel nicht streng genug ziehen kann und eben damit in den Augen der Gebildeten der Predigt den Anstrich des Pedantischen, des Mumienhaften giebt — vertrocknete Konfitüren hinter dem Glasschränkehen.“ Dieser Anstrich ist freilich vom Übel. Aber die Sphäre der Kanzel ist eben doch nicht die des gemeinen Lebens, sondern eine höhere und dieser höhere Charakter soll ihr gewahrt bleiben, auch wenn aus dem Leben und für das Leben gepredigt wird. Tholuck führt als Beispiel solcher Pedanterie an: „Sogar das Wort Russland hat er auf der Kanzel gebraucht, klagte neulich ein zartfühlender Rezensent.“ Ich gestehe, mit diesem Rezensenten einige Sympathie zu fühlen. Russland ist eine technische, eine geographische Bezeichnung und sollte womöglich vermieden werden. Sind geographische Bezeichnungen der Bibel entnommen, so sind sie gewissermassen eben

dadurch auch für den homiletischen Gebrauch geweiht. An dem Verzeichnis Act. 2, 9—11 wird Niemand Anstoss nehmen. Russland aber ist eine moderne Bezeichnung und versetzt aus der Sphäre der Predigt in die einer geographischen Lektion, oder der Zeitungslektüre oder der alltäglichen Konversation und dadurch eben nähert sie sich dem Trivialen. Dem homiletischen Gefühl wäre es angemessener gewesen, zu umschreiben: Das grosse Reich im Osten unseres Weltteils.

Doppelt ungehörig sind technische Ausdrücke, wenn es zugleich Fremdwörter sind, und das ist häufig der Fall, und um so schwerer sind sie zu umgehen, weil es im Deutschen oft keinen ganz entsprechenden Ausdruck giebt. Fremdwörter zu gebrauchen ist am ehesten erlaubt bei wissenschaftlicher Darstellung, wo es hauptsächlich auf präzise Kürze ankommt. Sonst ist es entweder Bequemlichkeit oder ein vornehmer Anstrich, den man sich damit zu geben sucht. Eins ist in der homiletischen Ausdrucksweise verwerflicher als das Andere! Hören wir auch hierüber Palmer 478 ff.: „Zur Popularität gehört, dass der Prediger die Sprache des Volkes, zu dem er redet, auch unverdorben reden soll. Nicht wenige freilich meinen, gerade das Gegenteil gehöre zur Popularität: dass man die im Verkehr, in der Zeitungs- und Büchersprache umlaufenden Fremdwörter auch auf der Kanzel gebrauche; ja dass ohne diese Sprachmengerei der Prediger weder selbst auf der Höhe der Zeit stehend erscheine, noch auf seine Zeit einwirke. Nebenbei ist es auch überaus bequem und der vis inertiae angenehm, sich, wenn solch ein Eindringling gäng und gäbe ist, nicht lange auf einen guten deutschen Ausdruck besinnen zu müssen. So ist es leider dahin mit uns gekommen, dass man nicht einmal in der Kirche mehr sich darauf verlassen kann, ein reines, unverdorbenes Deutsch zu hören. Das schwirrt von Ideen und Tendenzen, von Idealem und Realem, von materiellen Interessen und moderner Weltanschauung, von Telegraphen und Lokomotiven, von Spekulation und Kapitalien, von Litteratur und Luxus, Indifferenzismus und Materialismus, von Industrie und Konkurrenz, von Nemesis und Politik, von Palladien und Fundamenten, von

Praktischem und Theoretischem und was sonst noch von solch fremdländischem Gezeug landläufig ist. Solch ein jämmerlich tätowiertes Deutsch benimmt in unsern Augen auch sonst guten Predigten einen grossen Teil ihres Wertes; eine verunreinigte Sprache lässt keinen reinen Genuss zu. Jedes Fremdwort in einer Predigt ist ein Haar in der Suppe. — — Dass man nicht alles, was man zu sagen habe, in reinem Deutsch sagen könne, ist ein blinder Wahn, der durch Prediger wie Schleiermacher, wie Theremin (der doch französischer Abkunft war), wie Nitzsch, vollständig widerlegt ist; was nicht in reinem Deutsch gesagt werden kann, um das ist's nicht schade, wenn es auf der Kanzel ungesagt bleibt.“

Die Homiletiker reden auch von dem durch den numerus zu erzielenden Wohlklang der Sprache. Da gestehe ich, nicht zu begreifen, wie ein Prediger, dem es Ernst ist mit dem Zweck der Predigt und der ergriffen ist vom Gegenstand der Predigt, noch dazu kommen kann, auf den wohlklingenden Wechsel seiner Perioden bedacht zu sein. Er soll sich überhaupt eine anständige und wohlklingende Prosa angeeignet haben und das soll ihm beim Konzipieren seiner Predigt zu gute kommen. Kommt ihm ein übel klingender Satz in die Feder, so wird er das bemerken und korrigieren, wie er einen eingeschlichenen Schreibfehler korrigiert, ohne weiteres Aufheben davon zu machen.*)

2. Der Vortrag.

a. Das Memorieren.

Eine Predigt niederschreiben, heisst noch nicht predigen. Erst durch den Vortrag vor der Gemeinde tritt die Rede in ihr aktives Leben ein. Und zwar soll der Mann predigen, nicht der Bogen Papier. Darum bildet den Übergang vom

*) Interessant und lehrreich ist es immer zu lesen, was die Homiletiker aus der Rhetorik beibringen unter spezieller Anwendung auf die Predigt. Schweizer, § 200—212. Theremin handelt davon in den letzten Kapiteln. Ausführlicher Vinet pag. 359—480 und Schott III. 2 pag. 1—180, Krauss pag. 555—637.

Niederschreiben zum Vortrag das unangenehme Zwischenkapitel vom Memorieren. Unangenehm, aber notwendig. Das Niederschreiben ist eine notwendige Konzession an die nun einmal mangelnde rhetorische Begabung und Übung. Und das Memorieren ist für den Anfang wohl immer, für die Meisten lange Zeit, für viele zeitlebens doch die ehrlichste Art, jene Konzession so viel als möglich wieder gut zu machen. Ist Jemand schon so weit, dass das Niederschreiben mehr nur die Probe für ihn ist, er sei jetzt des Stoffes so völlig Herr, dass er auch den Ausdruck in seiner Gewalt hat — der braucht nicht zu memorieren, der spricht jetzt frei, bald in den niedergeschriebenen Worten, soweit sich diese auch ohne besonderes Memorieren ihm eingeprägt haben, bald in andern bessern, die ihm beim Vortrag kommen. So gut wird es aber den wenigsten; sondern durch das Niederschreiben, wenn es mit der rechten Sorgfalt geschieht, kommt die innere Arbeit an der Predigt zu einem gewissen Abschluss; die Predigt ist als fertig gewordenes ausserhalb hingestellt, verobjektiviert. Soll sie nun vor die Gemeinde kommen als lebendige That des Predigers, als Äusserung seines inneren Lebens, soll das Herz zum Herzen sprechen, so muss er sich das objektiv Gewordene wieder subjektiv aneignen zu freiem Gebrauch. Das ist er der Gemeinde schuldig, selbst auf die Gefahr hin, dass man es dem Vortrag noch einigermaßen anmerkt, er sei memoriert, was beim Anfänger schwerlich immer ganz zu vermeiden sein wird, aber allerdings immer mehr verschwinden soll. Ich kann darin mit Schweizer nicht ganz übereinstimmen, wenn er pag. 393 sagt: „Merkte man das Gelernthaben, so würde man misstrauisch, die Rede sei künstlich gemacht, vielleicht um zu täuschen; auch im Kultus will man nicht an die Operationen des Studierzimmers erinnern werden; wenigstens wäre es dann*) ehrlicher und offener, die Predigt, sofern sie ein hin und her gewogenes, tief erstudiertes Werk sein soll, nur vorzulesen, wie die

*) Ob Schweizer das von Schleiermacher hat? cf. dessen praktische Theologie, pag. 310.

bischöflich-englische Kirche aus dem erwähnten Grund es früher gern gesehen hat, dafür aber das rhetorische Leben den Dissenters überlassen und sich mehr auf die Liturgie stützen musste.“ Da macht Schweizer selbst auf eine bedenkliche Schattenseite des Ablesens aufmerksam! Das rhetorische Leben geht fast rettungslos verloren! Eben deshalb ist mir auch die behauptete Ehrlichkeit verdächtig. Es ist die Ehrlichkeit des Schuldners, der lieber gar nichts zahlt, als nur 50⁰/₁₀₀. Wer memoriert hat, der hat doch immer sein Mögliches gethan. Das Ablesen aber ist eine Insolventerklärung, zu welcher vorgerückte Jahre, Kränklichkeit, besondere Mängel der physisch-psychischen Konstitution ein Recht geben können, zu welcher aber der Anfänger niemals berechtigt ist. Eine Predigt ablesen heisst nicht predigen. Der Brief eines abwesenden Freundes kann mich auf das Tiefste ergreifen und rühren. Tritt der Freund aber in mein Zimmer und liest mir ein an mich gerichtetes Schreiben vor, so werde ich den Eindruck nicht los: Das könnte er mir selber sagen, statt des Papiers. Und etwas von diesem Eindruck haftet immer an den abgelesenen Predigten.

Den Vorwurf der Unehrlichkeit, welchen Schweizer gegen das Memorieren durchblicken lässt. *) widerlegt in verständiger und sinniger Weise Schott, Teil III. 2, pag. 262. „Die Rede, sagt er, ist eine Handlung, die zwischen dem Redner und den Zuhörern in lebendiger Wechselwirkung vor sich geht; und bei jedem Produkt der wahren und echten Beredsamkeit setzt man voraus, dass der Redner nicht nur mit der lebendigsten Teilnahme spreche (indem alles, was er sagt, wirklich aus seinem Gemüt komme und ihm auf keine Weise fremdartig sei), sondern auch, dass er die ganze Denkungs-, Empfindungs- und Handlungsweise seiner Zuhörer immer berücksichtige, dass er den Ausdruck seiner Gedanken und Gefühle an diejenigen Veränderungen des inneren Lebens seiner Zuhörer anknüpfe, welche sich bei dem Anhören der

*) Freilich eigentlich nur gegen das sich auch im Vortrag noch bemerklich machende, welches eine verschwindende Unvollkommenheit des Anfängers sein soll.

Rede aus psychologischen Gründen erwarten lassen. Insofern soll die Rede wie ein Erzeugnis derjenigen Augenblicke selbst hervortreten, in denen der Redner wirklich im Kreise seiner Zuhörer ist und mit ihnen geistig handelt. Hier könnte man einwenden: „Dies sei am Ende doch eine blosse (gleichsam theatralische) Illusion, wenn die Rede nicht extemporiert, sondern vorher wörtlich aufgeschrieben und memoriert werde und wenn es den Zuhörern bekannt sei, dass sich der Redner auf diese Art vorzubereiten pflegt; es komme dann ziemlich auf dasselbe hinaus, ob der Redner durch mannigfaltige einzelne Blicke in das Konzept an jene vorausgegangene, den Zuhörern einmal bekannte genaue Vorbereitung erinnere oder nicht.“ Ich möchte diesen Einwurf selbst eine Illusion nennen. Man suche sich nur das Verhältnis zwischen dem Redner und den Zuhörern völlig klar zu machen. Was in der Zukunft liegt (die lebendige Handlung, die zwischen dem Redner und den Zuhörern vor sich gehen wird), das nimmt allerdings der Redner, der seinen Vortrag meditiert, schriftlich aufzeichnet und memoriert, gewissermassen voraus, das sucht er sich lebhaft zu vergegenwärtigen. Kommt es dann zur wirklichen Handlung der öffentlichen Rede, so wiederholt und erneuert sich dieses ganze innere Leben des Redners im Zusammenhange; und wer möchte behaupten, dass es jetzt, da sich der Redner wirklich im Kreise seiner Zuhörer erblickt, unter feierlichen Umgebungen, weniger lebendig sein, weniger aus seinem Innersten kommen müsste, als vorher, in den einzelnen, oft unterbrochenen Stunden der einsamen Meditation auf dem Studierzimmer? Mögen seine Zuhörer immerhin wissen, wie sich der Redner vorzubereiten pflege; er will ihnen auch keineswegs durch den freien Vortrag einer memorierten Rede das Gegenteil glaublich machen; aber er spricht mit derselben Teilnahme und Lebendigkeit, als ob die dargestellten Gedanken und Gefühle eben jetzt erst an diesem Orte durch die wirkliche Gemeinschaft mit diesen Zuhörern in ihm entstanden wären und sein Gemüt ergriffen hätten; und seine Zuhörer denken in diesen Augenblicken, während der Handlung nur an jene erste Schöpfung dieser

Gedanken und Gefühle des Redners, sie werden mit ihrem innern Handeln so in das innere Handeln des Redners mit hineingezogen, dass sie jetzt zwischen jenem ersten Hervorbringen und diesem Erneuern seines inneren Lebens gar nicht unterscheiden. Der Gedanke: „Die Rede ist vorbereitet, die Handlung geschah schon früher in der lebendigen Einbildungskraft des Redners“ tritt jetzt völlig in den Hintergrund, so wie der Redner selbst an die vorausgegangenen Stunden und Mühen der Vorbereitung nicht mehr denkt.“

Ich will dem Worte Schweizers, welcher vom Memorieren abmahnt,*) ferner noch ein ermunterndes Wort von Tholuck entgegenstellen, in der schon angeführten Vorrede zur 2. Sammlung, pag. 17:

Von einem mechanischen Auswendiglernen und Hersagen der Predigt will auch er nichts wissen. „Es lässt sich nicht aussprechen, welch' ein Unterschied zwischen der Wirkung einer Predigt stattfindet, welche bloß aus der Erinnerung von der Kanzel herabgesprochen wird. — wie trefflich sie auch übrigens sein mag — und welche dort zum zweiten Male geboren wird in lebendiger Überzeugung Die Predigt muss eine That des Predigers auf seinem Studierzimmer, sie muss abermals eine That sein auf der Kanzel Allerdings wäre es daher auch wohl zu wünschen, dass Vielen verliehen wäre, des vollständigen Ausarbeitens und Memorierens zu entraten; doch ist dieses nicht durchaus notwendig. Ist die Predigt einmal aus dem Geiste geboren worden in der Studierstube, warum soll sie nicht unter des Geistes Anhauch noch einmal lebendig entstehen auf der Kanzel? Nur muss freilich die Freiheit bewahrt werden, dass das-

*) Sofern er der bloß innerlichen Vorbereitung entschieden den Vorzug giebt; dagegen sagt er doch auf pag. 396: „Soll die Predigt als ausgeführte angeeignet sein im Moment des Vortrags als fertiges Eigentum, so ist jedem vergönnt, diese Aufgabe zu lösen, wie es ihm gegeben ist. Kann einer die ganze Vorbereitung innerlich durchmachen und das fertige Produkt innerlich festhalten, so giebt es keinen Grund, ihn zu nötigen, dass er seine Predigt schreibe und dann auswendig lerne. Kann er aber nicht anders als auf letzterem Wege sich den sichern Besitz erwerben, so giebt es kein Interesse, ihm eine weniger sichere Aneignung zuzumuten.“

jenige, was, wenn wir getragen vom Gesamtgefühl in der Versammlung stehen, unter dem Anschauen der andachtvollen Gemeinde uns neu vom Herrn geschenkt wird, nicht abgewiesen, sondern mit freier Produktionskraft eingeordnet werde in die Reihe der früher beschiedenen Gaben. Das blosses Extemporieren bringt überhaupt kein Heil und am wenigsten in unsern Tagen vor Gebildeten. Soll das gesamte Leben und alles Studium Frucht tragen für die Texte, die wir der Gemeinde erklären, wer mag auf die Kraft des Augenblicks so viel rechnen dürfen, dass alle Mittel, die er besitzt, ihm zu Gebote stehen werden!“

Ich möchte an diesen schönen Worten nur den einen Ausdruck beanstanden, dass jene Freiheit bewahrt werden soll. Sie ist vom Anfang an bei den wenigsten vorhanden und muss vielmehr erworben werden. Das aber wird sie gerade um so eher, je mehr der Redner durch ein richtiges und gewissenhaftes Memorieren sich im Kanzelvortrag eine gewisse Sicherheit erwirbt.

Ich fordere also das Memorieren, freilich nur das rechte, welches sich so unbemerkt als möglich macht und dadurch auch die andern 50% zu entrichten sucht. Ich verlange ein solches, das dem in § 215 von Schweizer ausgesprochenen Satz nach bestem Vermögen zu entsprechen sucht: „Die Forderung, dass alles, was man vortragen will, sicher angeeignet sei, wird dadurch erfüllt, dass man sein eigenes Produkt sich nicht zuerst fremd werden lasse, sondern es festhalte und wieder zu erzeugen wisse.“ Wenn dann Schweizer in der Anmerkung zum Paragraphen zugesteht: es ist jedem vergönnt, diese Aufgabe zu lösen, wie es ihm gegeben ist, so habe ich mich hiemit bereits einverstanden erklärt; nur warne ich den Anfänger vor dem süßen Wahn, dass es ihm bereits auf einem andern Wege gegeben sein werde, als dem des Memorierens. Aber ich fordere allerdings ein solches Memorieren, dessen Resultat nicht ein Auswendighersagen ist, sondern ein Wiedererzeugen des Geschriebenen und Gelernten in lebendigem, mündlichem Vortrag. Davon sogleich ein mehreres. Ich schalte hier noch ein; dass ich ein Memorieren verlange,

welches eine völlige Freiheit vom Manuskript erwirkt. Ich gehe nicht so weit, dass ich dem Anfänger raten möchte, das Manuskript gar nicht mit in die Kirche zu nehmen, damit er genötigt sei, sich in jedem Fall ohne dasselbe durchzuhelfen. Gerade der Gedanke, dass für den Fall eines Schiffbruchs dieser Rettungsbalken nicht zu Gebote steht, könnte sehr verwirrend einwirken. Ruht das Manuskript in der Tasche, so wird man ohnehin eher alles versuchen, als dass man es hervorholt. Aber ein solches Memorieren verlange ich, dass das Manuskript in der Tasche bleibt und nicht auf die Bibel gelegt und umgeblättert wird. Dabei erlangt man nie die volle Freiheit, Auge in Auge zur Gemeinde zu reden. Sieht man auch wirklich, während man eine Seite vorträgt, nicht ins Manuskript, sondern wendet nur seinerzeit um — so hat man doch seine Krücke, auf die man sich stützt, man geht nicht frei auf eigenen Füßen, selbst wenn man's diesmal könnte. Und nun kommen einmal gehäufte Geschäfte, ein andermal körperliche Indisposition, man erlaubt sich weniger oder gar nicht zu memorieren, man schiebt ins Manuskript, anfangs seltener, dann immer öfter, und weil man sich so allerdings grosse Mühe erspart und die Befangenheit, vor der Gemeinde zu reden, mit sehr geringen Kosten überwindet, so kommt man ins Ablesen hinein, man weiss nicht wie. Die rechte Energie des Memorierens ist von vornherein lahm gelegt durch das Bewusstsein: Beim leisesten Anstoss weiss ich ja, wohin ich schielen muss, um mich sogleich wieder zurecht zu finden. Während jene Energie eben darauf beruht, dass man auf den äussern Besitz der Predigt — Manuskript und Ablesen — gänzlich verzichtet und sich rein auf den innern Besitz anweisen lässt und damit der Notwendigkeit unterwirft, sich die Predigt innerlich vollständig anzueignen.

Also memoriert soll werden bis zur völligen Freiheit vom Manuskript. Eine sehr lästige Funktion. Denn man denke sich nicht etwa, man werde das fertige Manuskript mit dem Gefühl zur Hand nehmen: Das ist nun eine gelungene Predigt, die zu memorieren ein wahrer Genuss sein wird. Ich möchte keinem dies Gefühl nur wünschen. Der müsste sich ein nie-

driges Ideal vorgestellt haben, der gerade jetzt meinen könnte, es erreicht zu haben. Umgekehrt: alle Mängel und Schwächen der Predigt, der grosse Abstand zwischen dem, was sie nach der ersten Konzeption hätte werden sollen, und dem, was sie jetzt nach allen nur halb überwundenen Schwierigkeiten geworden ist — das macht sich fühlbar und das Memorieren wird recht ein Akt der Selbstverläugnung. Aber es ist eine sittliche Forderung, welcher genügt werden muss. Und man kann sich die Beschwerde gerade dadurch sehr erleichtern, dass man recht memoriert, d. h. nicht in mechanischer Weise auswendig lernt, als hätte man ein fremdes Geistesprodukt vor sich, sondern dass man den Lebenszusammenhang mit der Predigt als dem eigenen Erzeugnis, wenn er auch durch das Niederschreiben etwas lockerer geworden, nun doch festhält, ihn lebendiger wieder hervorruft und von neuem befestigt. „Das Memorieren,“ sagt Ebrard, „muss ein wiederholtes Meditieren des Ausdrucks sein.“ Man könnte sagen, ein wiederholtes Meditieren der Predigt überhaupt bis auf den Ausdruck. Daraus folgt, dass das Memorieren geschehen muss, soviel als möglich ohne Hilfe des Manuskripts. Man nimmt nicht das Manuskript zur Hand, um Satz für Satz zuerst zu lesen und dann sich aufzusagen. Das wäre eben das mechanische Auswendiglernen. Sondern man legt das Manuskript vorläufig ganz bei Seite und ruft sich die Genesis der Predigt ins Gedächtnis zurück. Welches ist das Ziel der ganzen Predigt? welches der Weg dazu? In wie viel Stationen teilt er sich? Nun jede Station, jeder Teil für sich. Wie weit führt dieser Teil? Welchen Weg bis zu diesem Punkt habe ich eingeschlagen? Wie die Gedanken aufeinander folgen lassen? Wie sie ausgeführt durch welche Beweisführung, Beispiele, Applikationen etc. Welche Übergänge habe ich gewählt, und so bis zum Periodenbau und dem einzelnen Ausdruck. Man wird sich dabei der Geschichte der Meditation und der schriftlichen elocutio, der getroffenen Auswahl im Ausdruck, der überwundenen Schwierigkeiten u. s. w. erinnern und so fast ohne Manuskript die Predigt Teil für Teil rekonstruieren können. Natürlich kann man auf dieses Besinnen

nicht so viel Zeit verwenden als beim Niederschreiben, sondern was das Gedächtnis nicht zuführen will, darüber befragt man nun das Manuskript. Es ist aber ein grosser Unterschied, ob man nur das Manuskript nach versuchter, eigener Rekonstruktion befragt, oder ob man Satz für Satz aus dem Manuskript schöpft. Diese Operation ist zu wiederholen, bis man die Predigt bis auf den Ausdruck inne hat. Gesetzt nun auch, der einzelne Ausdruck wollte sich beim Vortrag nicht aus dem Gedächtnis herstellen, so weiss man doch überall, wohin die Rede zunächst steuert, und kann bis dorthin den Weg zur Not auch selber finden. — Damit sich nun die Genesis der Predigt auch da um so lebendiger reproduziere, wo man beim Memorieren das Manuskript benutzen musste, hüte man sich ja, etwa eine saubere Kopie von der fertigen Predigt zu nehmen, in der Meinung, daraus sei leichter zu memorieren. Nein, aus dem ursprünglichen Konzept mit allen seinen Korrekturen und Renvois muss memoriert werden, als der Urkunde von der Entstehung der Predigt. jede Korrektur erinnert an eine überwundene Schwierigkeit und es kommt so das Lokalgedächtnis dem Sachgedächtnis zu Hilfe, was entbehrlich sein soll, immerhin aber nicht zu verachten ist. Da ich darauf ausgehe, das Memorieren zu einer so viel als möglich innerlichen, geistigen Besitzergreifung von der Predigt zu machen, so kann ich nicht beistimmen, wenn Ebrard, der doch das Wesen des Memorierens so schön definiert hat, gerade das Geistigste davon doch wiederum zu mechanisieren anleitet. Er sagt pag. 342 ff.: „Ist die Predigt konzipiert, so mache sich der Prediger auf einem Quartblatt (mehr als ein solches ist nicht nötig) einen mnemonischen Auszug; d. h. er deute jeden Gedanken oder jede Gedankengruppe, je nachdem sein Gedächtnis schwächer oder stärker ist, mit einem einzigen Wort, einem mnemonischen Stichworte an; er stelle diese Andeutungen tabellarisch, anschaulich, so dass sie Linien, Gruppen, merkbare Figuren bilden, und nun lege er das Konzept weg und versuche mit Hilfe jenes Blattes die Predigt zu reproduzieren, d. h. die gleichen Ausdrücke wiederzufinden. . . . Wer beim Konzipieren die Predigt nicht flüchtig

hingeschrieben, sondern über den zu wählenden Ausdruck treu nachgedacht hat, bei dem wird es nicht fehlen, dass er beim ersten Versuch, die Predigt mit Hilfe des mnemonischen Blattes zu reproduzieren, schon fast durchweg von selbst wieder auf die gleichen Ausdrücke gerät (der Gedankenstoff und -Gang ist ihm ja vom Meditieren her schon geläufig) und so sieht er zu seiner freudigen Ueberraschung, dass er die Predigt schon inne hat, ehe er nur zu memorieren anfing.“ Diese freudige Überraschung wäre dem Prediger schon zu gönnen; nur fürchte ich, sie beruhe oftmals auf einer Täuschung. Ja, das sieht er, dass ihm der einzelne Ausdruck bereitwilliger zufließt, als er zu hoffen wagte. Aber der Gedankengang bis in das feinere Geäder, die speziellern Nüancen, Wendungen, Übergänge hinein? Ist ihm das alles, wie Ebrard voraussetzt, schon vom Meditieren her geläufig — wozu braucht er dann die mnemonische Tabelle? Was ihm diese mit ihren Linien, Gruppen, merkbaren Figuren mechanisch darbietet, das trägt er dann viel lebendiger als ein ihm gebliebenes geistiges Eigentum in sich, das er ja nicht noch einmal durch schriftliche Notierung veräusserlichen soll. Bedarf er aber einer solchen Tabelle, um an die Hauptpunkte und Gedankengruppen den Ausdruck anzuknüpfen, so ist ihm eben der Gedankengang nicht geläufig und die Tabelle verführt ihn, sich es dennoch einzubilden. Und dass ist das Allergefährlichste. Denn was den Anfänger besonders auf der Kanzel hauptsächlich verwirrt und in Verlegenheit bringt, das ist nicht der einzelne Ausdruck, wenn der sich nicht gleich dem Gedächtnis darbietet; der lässt sich eben auch mit geringern Mitteln schon zur Not ersetzen. Das Schlimmste ist, wenn der Prediger den Faden verliert. Und das kann geschehen nicht nur beim gedankenlosen Herplappern, sondern sehr leicht gerade dann, wenn man den Schluss einer Gedankenreihe mit voller Hingabe an den Gedanken vorgetragen hat. Der nächststehende Gedanke ist nicht die Fortsetzung des zuletzt vorgetragenen, sondern knüpft — ganz rhetorisch — an einem anderen Punkt wieder an. Dieser Übergang ist dem Gedächtnis entschwunden. Auf dem Studierzimmer fragt

man sich ganz ruhig: Was muss jetzt kommen? und besinnt sich, bis man es gefunden hat. Auf der Kanzel ist eine solche stumme Minute schon eine Ewigkeit. Die Verwundung, mit welcher ein Zuhörer nach dem andern zu dem verstummenden Redner hinaufblickt, benimmt vollends alle Geistesgegenwart. Darum gerade der Gedankengang bis in die feinern Übergänge, der muss das freieste, sicherste, innerlichste Eigentum sein; diesen zwingt man sich, so viel als möglich ohne Konzept zu reproduzieren. Man lege also das Konzept weg, ohne sich eine solche Tabelle zu machen; oder man mache sie, aber ja nicht auf dem Papier, sondern ehe man den Ausdruck memoriert, zwingt man sich, wie ich es angegeben habe, den Gedankengang rein innerlich, ohne Konzept wiederzufinden, von neuem hervorzubringen und dann mag man sich der Überraschung freuen, wie der geistige Besitz des Gedankennetzes auch den des Ausdrucks an sich zieht.

Als Übergang zum Vortrag oder als Schlusssatz dieses Überganges noch die Warnung: Das Memorieren geschehe nicht laut. Abgesehen von dem unnützen Verbrauch der Stimmkraft, hat es seine Nachteile. Beim lauten Memorieren geht viel von der Innerlichkeit verloren; denn: entweder man moduliert bereits dabei, dann bekommt der Vortrag etwas Einstudiertes, Gemachtes, oder man sagt alles eintönig her, dann fällt man auch auf der Kanzel leicht in die Monotonie und verrät wohl gar, wie lang das Studierzimmer ist von einem Ende bis zum andern, weil man im Auf- und Abgehen laut memorierend bei jeder Umwendung einen gewissen Nachdruck in den Vortrag gelegt hat.

b. Der Vortrag selbst.

Nach jetzt geltendem Sprachgebrauch kommen hier in Betracht zwei Momente, die Deklamation und die Aktion. Schott fasst beides unter den Ausdruck: Körperliche Beredsamkeit und unterscheidet nun: Wir nennen sie Deklamation, insofern sie auf dem Gebrauch der Stimme, Aktion oder Geberdensprache, insofern sie auf Stellungen,

Bewegungen, Mienen beruht. Schott selbst unterlässt nicht anzumerken, dass dieser Gebrauch der beiden Substantiva dem antiken Sprachgebrauch nicht adäquat ist. „Declamatio“ bedeutet die *meditatio actionum forensium*, die Vorübungen, welche künftige gerichtliche Redner vornahmen, *privatim* oder in den Schulen der Rhetoren und Sophisten,*) *actio* umfasst bei Cicero noch den Vortrag nach beiden Seiten. Quintilian XI. 3 bemerkt dagegen schön: Die Meisten gebrauchten *actio* und *pronuntiatio* promiscue; indessen scheine letztere den Namen von der Stimme, erstere vom *gestus* zu empfangen. Bei den Griechen heisst die ganze körperliche Beredsamkeit *ὀπώρασις*, von der Schauspielerkunst entlehnt; der die Stimme betreffende Teil, die *pronuntiatio* (Deklamation) heisst *προσφορά*. — Schott handelt vom Vortrag (pag. 180—259) und giebt (pag. 190—193) ein Verzeichnis einschlägiger Werke, welche indessen nur zum Teil die Kanzelberedsamkeit betreffen.***) In der That wird sich eine spezifische Kanzelmimik so wenig aufstellen lassen, als eine Kanzelrhetorik. Dass man ein Geistesprodukt — eigenes oder fremdes — richtig vorzutragen wisse, sei es vorlesend oder frei aus dem Gedächtnis, das gehört auch zur allgemeinen litterarischen Bildung, welche in den Mittelschulen getrieben werden soll, freilich auf die rechte Weise, so dass sie nicht etwa mehr schadet als nützt, und welche also Jeder mit auf die Universität bringen soll — um sie nach Bedürfnis da fortzusetzen auch in diesem besonderen Zweig. Es wird sich also auch hier weniger um positive Regeln handeln können, als um Warnung vor denjenigen Fehlern, in welche a) der Redner am leichtesten verfällt und welche b) der Wirkung der Rede am meisten Abbruch thun. Wenn

*) So Horatius, Epist. I. II. Vers 2.

**) Krauss pag. 645 empfiehlt Roderich Benedix „Der mündliche Vortrag“ in drei Teilen. Emil Palleske, die Kunst des Vortrags. Stuttgart 1880. Ernest Legouvé, „l'Art de la lecture“ und: „La lecture en action.“ Ich füge bei eine kleinere Schrift (56 Seiten) C. F. Th. Schuster, Superintendent und Pastor an St. Jacobi in Göttingen: „Der gute Vortrag, eine Kunst und eine Tugend.“ 1881.

Quintilian XI. 3. § 5 sagt: *equidem vel mediocrem orationem, commendatam viribus actionis, affirmaverim plus habituram esse momenti, quam optimam eadem illa destitutam* — so liegt hierin auch für den christlichen Prediger eine beherzigenswerte Wahrheit. Nur muss er das nicht etwa so verstehen: Ich kann mich mit der Ausarbeitung einer mittelmässigen Predigt begnügen, aber ich will durch immische Mittel und Künste für einen solchen Vortrag sorgen, dass sie mehr wirken soll, als die beste ohne diese Kunst. Wie weit müsste der die Heiligkeit seiner Aufgabe, die göttliche Wahrheit zu verkündigen, aus den Augen verloren haben! Dagegen: Darauf bedacht sein, dass nicht die — relativ — beste Predigt (die er ausgearbeitet hat, so gut es ihm irgend möglich war) durch fehlerhaften Vortrag um ihre Wirkung gebracht werde — das ist nicht nur erlaubt, sondern geradezu eine sittliche Forderung. Die Thatsache, dass schon mancher Prediger trotz dem fehlerhaftesten Vortrag viel gewirkt hat, dispensiert von dieser Forderung nicht. Jene Thatsache wird am ehesten eintreffen, wenn der Prediger überhaupt in höherem Masse begabt, durch die Vortrefflichkeit seiner Predigt den schlechten Vortrag vergessen macht. Ich frage: a) Würde er nicht noch mehr gewirkt haben bei gutem Vortrag? und b) Wer darf sich von vornherein das zutrauen? Das demüthige Bewusstsein, sehr Unvollkommenes zu leisten, muss anspornen, das Mögliche zu thun, um die Wirkung des ohnehin schon Unvollkommenen nicht noch mehr zu schwächen. Was wir also über den Vortrag zu sagen haben, sei dahin gerichtet: Zur Vermeidung eines fehlerhaften Vortrags anzuleiten.

Wir sprechen zuerst von der Deklamation, oder, wie Schleiermacher es nennt, von der Mimik der Sprache. Zu deren Vollkommenheit rechnet Schleiermacher drei Momente: Natürlichkeit, Deutlichkeit und richtige Modulation. Gewiss die drei vornehmsten Gesichtspunkte. Nur gehen sie mehrfach in einander über. Die richtige Modulation wird eben die natürliche sein, d. h. die, welche sich naturgemäss ergibt aus dem Inhalt des Vorzutragenden und aus der Stimmung, in welche

dieser Inhalt den Redenden selbst gebracht haben soll; nicht aber die, welche das Produkt der rohen, ungebildeten Natur des Redners ist und auch ein Lispeln oder Kreischen oder Brüllen sein kann. Da ist nun allerdings das öffentliche Reden eine Aufgabe so ganz besonderer Art, dass Schleiermacher (pag. 310—313) wohl mit Recht sagt: „Die Übung in der öffentlichen Produktion muss im Leben selbst liegen.“ Aber wie der Prediger zum Konzipieren der Predigt seine grammatisch-stilistisch-logische Bildung mitbringen muss, so zum Vortrag auch eine gewisse Vorbildung und Vorübung, damit das Leben ihn in möglichst kurzer Zeit öffentlich vortragen lehre. Es ist schwerer, in grösserem Lokal vor zahlreicher Zuhörerschaft richtig zu modulieren, als im Zimmer. Desto nötiger, dass man es überhaupt verstehe und in kleinem Lokal sich geübt habe: mit Verständnis und Empfindung vorzutragen, vorderhand wenigstens vorzulesen. Das kann Jeder für sich in kleinerem Kreise und das soll recht gelegentlich der künftige Prediger üben. Die Mittelschule sollte da aber noch ein Mehreres leisten, sie sollte im guten Sinn des Wortes deklamieren lehren, d. h. fremde, (bis eigene da sind) Geistesprodukte frei vortragen, aber gut vortragen. Es ist eine schwere Anklage, wenn Schleiermacher sagt: Die wenigen Anstalten, welche wir haben, um Fehler im Vortrag vermeiden zu lernen, wie die deklamatorischen Übungen in den öffentlichen Schulen, schaden mehr als sie nützen. Noch stärker spricht sich hierüber Krehl aus, der Herausgeber der neuesten Ausgabe von Schotts Theorie, III. 2. pag. 238: „Vor allem ist den Tironen in der Predigtkunst der grosse Unterschied zwischen Sprechen und Deklamieren zum klarsten Bewusstsein zu bringen. Auf den Schulen haben sie deklamieren gelernt, auf der Kanzel sollen sie sprechen. Jenes erzeugt Isotonie und Kanzelton; dieses allein ist natur- und zweckgemäss.“ Nun freilich, ein solches Deklamieren will ich auch nicht auf der Schule gelehrt wissen. Das heisst eben falsch deklamieren. Recht deklamieren heisst auch sprechen, aber so sprechen, wie man sprechen soll, wenn man nicht Konversation macht, sondern ein Geistesprodukt vor-

trägt. *) Wer nun das an fremden Geistesprodukten eingeübt hat, der wird, wenn er eine Predigt vorzutragen hat, dies ohne besondere Mühe auch mit Verständnis und Empfindung thun; was ihm das grössere Lokal an vermehrter Schwierigkeit bringt, wird aufgewogen durch den Vorteil, dass er jetzt ein eigenes, ihm durch und durch vertrautes Geistesprodukt vorzutragen hat. Da wird er nun deklamieren im guten Sinn des Wortes, d. h. so sprechen und betonen, wie Ort und Anlass es erheischen, wie es hier naturgemäss ist. Er wird sich dabei zu hüten haben vor dem zu wenig wie vor dem zu viel. Wer die logische Betonung**) vernachlässigt oder gar falsch betont, der sündigt auch von dieser Seite gegen die Deutlichkeit, von der wir sogleich noch besonders reden werden. Wer den Empfindungston vernachlässigt, d. h. zwar logisch richtig betont, aber alles im gleichen Empfindungston vorträgt, †) die ruhigste Explikation und die heranzdringendste Paränese, alles in einem gleichgültigen Ton, der verrät Mangel an eigener Empfindung und wird auch beim Zuhörer keine Empfindung wecken. ††) Von der anderen Seite darf aber auch die logische Betonung nie ausarten in pedantisch schulmeisterliches Accentuieren, bei dem der Zuhörer rufen möchte: Ja, ich verstehe schon! Und der Empfindungston muss sich nicht nur ferne halten von Extremen, die schon auf dem Theater einen schlechten Geschmack verraten; sondern die Würde der kirchlichen Rede verlangt, auch innerhalb des Richtigen ein gewisses Mass zu halten.

*) Hätte ich solche Übungen zu leiten, ich würde jeden Ansatz zu steifem und falschem Pathos ebenso unnachsichtlich bekämpfen, als das ausdruckslose Herplappern. Der ganze Vortrag müsste richtiges Verständnis und richtige Empfindung kundgeben innerhalb der Schranken des guten Geschmacks.

**) Frage und Exklamation, Begründung und Folgerung, Vordersatz und Nachsatz u. s. w.

†) Gleichsam im gleichen Wärme-grad oder der gleichen Farbennuance.

††) Oder wer alles mit gehobenem Pathos vorträgt, selbst die ruhigste geographische Notiz wie: Emmaus ist von Jerusalem 60 Stadien entfernt — der persifliert die Empfindung und wirkt entweder ermüdend oder geradezu komisch.

Das Empfindungsreiche darf nie sentimental, geschweige denn weinerlich, süsslich, das Erregte nie leidenschaftlich, geschweige denn schnaubend, brüllend werden. Immerhin wird die Verschiedenheit des Naturells ein weites Spatium bedingen, innerhalb dessen verschiedene Redner sich mit verschiedenem Grad der Stärke in der Betonung bewegen können. Der Ruhige, Gemessene wird schwächer betonen, ohne dass es der Wirkung Eintrag thut; der Lebhaftere stärker, weil es ihm aber natürlich ist, wird man sich nicht daran stossen. Nur halte Jeder sich diesseits der Linie, jenseits deren seine Weise zum fehlerhaften Extrem wird.

Die unerlässlichste Forderung an den Vortrag ist die Deutlichkeit. Diese könnte mit der Natürlichkeit in Konflikt zu kommen scheinen. Man muss sich aber nur recht klar werden, was eigentlich natürlich ist, nämlich nicht das dem Redner am leichtesten werdende, sich von selbst einstellende, sondern das unter gegebenen Umständen naturgemässe, der Situation angemessene. Wollte der Redner auf der Kanzel so sprechen, wie es ihm im gewöhnlichen Leben natürlich, d. h. das Gewohnte und auch das Angemessene ist, so wäre das gerade das Unnatürliche, denn es wäre unverständlich und würde von vornherein die Wirkung der Predigt unmöglich machen. Je grösser das Lokal ist und je ungünstiger in akustischer Beziehung, desto mehr ist es erforderlich, dass der Redner lauter rede, als gewöhnlich und dass er langsamer rede. Beides aber nur so weit, als es eben das Lokal erfordert. Nicht so laut, dass die Fenster zittern (Beck: Die Gemeinde will angeredet, nicht angeschrien sein) und nicht so langsam, dass der Zuhörer ungeduldig wird, sondern so, dass er ohne Mühe folgen kann. Das Lautreden ferner darf nicht etwa nur den Vokalen zu gute kommen auf Kosten der Konsonanten. Es ist dies einer der gewöhnlichsten Fehler, besonders bei Solchen, die ein starkes, metallreiches Organ haben. Die Vokale brausen durch die Kirche wie Orgelton, die Konsonanten ertrinken in diesem Meer; man hört ein Schallgewirre, das erst noch starkes Echo weckt; aber man vernimmt kein artikuliertes

Wort. Die Konsonanten sind es, die dem Wort seinen eigentlichen Charakter geben, darum muss jeder Konsonant zu seinem vollen Rechte kommen, und zwar so, dass es pedantisch herauskäme, wollte man in gewöhnlichem Gespräche so aussprechen. Damit es aber auch auf der Kanzel doch nicht klinge, als spräche man zu Taubstummen, so muss der Redner von seinem Organ recht gründlich Besitz genommen haben, sich geübt haben, jeden Konsonanten mit Leichtigkeit auszusprechen, allem Widerstand zum Trotz, den etwa Lippen, Zunge, Gaumen, Zähne, Kehle von Natur entgegensetzen. Man erreicht das am Sichersten, wenn man sich übt, recht schnell vorzulesen, aber dabei streng darauf hält, dass kein Konsonant verschluckt werde. Dann wird das stärkere Artikulieren auch von der Kanzel her nicht mehr den Eindruck des Erzwungenen machen, sondern natürlich klingen. — Nach den Gesetzen einer richtigen Modulation muss das Laute und das Langsame ungleich verteilt, nicht Alles gleich laut, gleich langsam gesprochen werden. Im gewöhnlichen Gespräch macht sich das von selbst. Auf der Kanzel muss die Deutlichkeit den Regulator abgeben, der diese Ungleichheit in engere Schranken weist, als sie im gewöhnlichen Sprechen nötig sind. Es ist wiederum ein sehr gewöhnlicher Fehler, dass man zeitenweise mit der gehörigen Langsamkeit spricht, dazwischen aber, wie zur Erholung, ganze Sätze oder Satztheile so schnell hervorsprudelt, dass der Zuhörer nicht folgen kann; ebenso dass man eine Periode so leise beginnt, dass der Anfang unverständlich ist und erst nach und nach schwillt die Stimme zur Vernehmlichkeit an, oder umgekehrt, man beginnt kräftig und lässt nach und nach die Stimme sinken bis zur Unverständlichkeit. Aber nicht nur lauter und langsamer muss auf der Kanzel geredet werden; der Prediger muss auch einen höheren Ton anschlagen. Man kann es schon im gewöhnlichen Leben beobachten; wenn man in die Ferne hin etwas zu rufen hat, so erhebt man die Stimme. Das Reden auf der Kanzel ist aber eben gewissermassen ein Reden in die Ferne. Darum ist hier ein höherer Ton geboten. Das ist, richtig verstanden, nicht unnatürlich, sondern gerade das

Naturgemässe. Das ist aber nun der Punkt, wo Viele verführt werden, aus Missverstand wirklich in die Unnatürlichkeit zu verfallen. Sie suchen den für die Kanzel erforderlichen Ton zu gewinnen in einem sogenannten Kanzelton. Mit Recht stellt Schleiermacher das Gesetz auf: „Es darf keine andere Abweichung im Gebrauch des Organs vorkommen, als die von der Lokalität bedingte. Viele, klagt er, haben einen ganz anderen Ton auf der Kanzel. Es ist sehr häufig, dass, wenn man einen Geistlichen nur auf der Kanzel gehört hat und ihn hernach im Leben wieder hört, man die Identität der Stimme nicht wieder kennt.“ Das ist dann nicht die natürliche Stimme nur in einer höheren Lage, sondern ein ganz besonders angebildeter Kanzelton, den sie mit dem Kirchenrock an- und ablegen. Bei Vielen der Orakelton, ein Pathos, eine Salbung, so stereotyp, dass alle Modulation von vornherein vorweggenommen ist. Das gewöhnlichste wird so pathetisch gesprochen, wie das wichtigste. Oft entlehnt der Kanzelton seine Farbe von irgend einer Naturerscheinung: Vom rollenden Donner, vom heulenden Wind, von der schnatternden Ente;*) aber auch die flötende Nachtigall, stereotyp geworden, ist widerlich und hässlich. Also: Soweit nicht das Lokal eine Modifikation gebietet, rede man seine natürliche Sprache, so dass man den Mann wieder erkennt. Nur freilich sei es ebenso wenig als die verkünstelte, ebenso wenig auch die rohe, ungebildete Natur. Der Vortrag soll von allem Anstössigen frei sein — bleiben oder werden — soll so viel als möglich ein wohlklingender sein. So viel als möglich. Nicht Jedem ist von Natur eine positiv wohlklingende Stimme verliehen, die im Sprechen schon melodisch klingt und um deswillen schon gerne gehört wird. Man hat den damit Begabten nicht in jeder Hinsicht zu beneiden. Diese gesprochene Musik wirkt, besonders bei den daran gewöhnten Zuhörern, nicht immer erwecklich, sondern

*) Letzteres ist bei denen der Fall, welche gut memorieren, aber dann auf der Kanzel die Predigt nicht von Neuem geistig, auch mit dem Gemüt reproduzieren, sondern eben nur aus dem Gedächtnis hersagen oder her schnattern.

oft nicht nur einladend, sondern auch einschläfernd. Immerhin ist es ein Vorzug, den man sich nicht geben kann. Was man thun kann, ist, dass man eine positiv unangenehme Stimme zu verbessern sucht. Und man kann ja bei einer hohen Stimme das Krächzen und Kreischen, bei einer tiefen das Knurren und Brummen wenigstens bedeutend mildern. Dagegen kann auf einem anderen Gebiet des Wohllauts schon viel mehr geschehen, nämlich was den Wohllaut der Aussprache betrifft und dieser, weil dem Wort und damit dem Gedanken viel näher stehend, ist auch noch viel wichtiger als der des Tones. Da hat sich jeder Prediger — freilich auch nicht erst auf der Kanzel, wo er an noch wichtigeres zu denken hat, sondern vorher schon, in eine strenge Zucht zu nehmen und an eine wohllautende, d. h. vor allem richtige und deutliche Aussprache zu gewöhnen. Von der Deutlichkeit, welche manchmal durch sorgfältige Übung den Mängeln des individuellen Organs abgewonnen werden muss (gutturales r, anstossendes s und sch, lallendes l, d. h. n oder rl statt des reinen l) haben wir bereits gesprochen. Wohlklingend ist aber für das einigermaßen gebildete Ohr erst die richtige Aussprache, und da steht nicht nur das individuelle Organ, sondern vornehmlich der provinzielle Dialekt im Wege. Alle Eigentümlichkeit kann und soll da nicht abgeschliffen werden; aber doch die verletzendsten Ecken. Da fehlen von Natur wir Stämme germanischer Zunge — einige bevorzugte norddeutsche Provinzen abgerechnet. alle mannigfaltig. Beispiele sind: Das fast ganz zum o werdende a des Elsässers und einiger Sachsen („Gosus“ statt Casus, unangenehm, wenn der Monn auch noch so begobt ist); die Verwechslung des e und i, u und o (verbunden mit unangenehmen Nasallauten) beim Schwaben: Fondamint, Ohnglück, der bista Biwois von der Notwindigkeit des Dinkans, tränkahn für trinken, trinkan für tränken. Die Verflachung des ö und ü in e und i bei vielen Süd- und Mitteldeutschen: Die Hehe der Teene, die Gresse der Zuhererschaft; der schene grinende Frühling, der sich mit blihenden Beimen schmickt; dann das gar breite E von uns Baslern: das Läben, das Härz; die zwar etymologisch,

aber jetzt doch nicht mehr euphonisch zu rechtfertigende Verdunkelung des u in den Diphthong: Bruoder, guot, muoss, Muoth, thuon; die breiten Diphthonge: **Einigkeit** etc. Bei den Konsonanten, die Verwischung des Unterschiedes vom harten und weichen: beinigen statt peinigen; das diefe Dal statt Thal; besonders in Zusammensetzungen; glingen statt klingen, Grücke statt Krücke; Gnopf statt Knopf; Dreie statt Treue. Vor dem Umgekehrten, d. h. dass man nicht wie zum Ersatz das weiche hart ausspreche, haben wir Süd- und Mitteldeutsche uns besonders bei der Emphase zu hüten: Der Kottlose wird vertammt. Der Schweizer — je nach dem Kanton mehr oder weniger, hat die unbarmherzigen Gutturaltöne doch in etwas zu ermässigen, wenn er etwa vergleicht: Die kehümpftige Herrlichkeit des Reiches Gottes mit der trou-rigen Wirkchlichkeit der kehrischtliehen Kehirche. Solche Provinzialismen in ihrer urwüchsigen Natürlichkeit lauten selbst den speziellen Landsleuten von der Kanzel her nicht mehr angenehm; mitunter können sie sogar komische Missverständnisse veranlassen: Die ganze Kiste füllte sich mit neugierigen Zuschauern. Es sollte nie zu spät sein, Fehler im Vortrag, auf die man aufmerksam gemacht wird, abzuliegen, und man sollte die mehrere Sicherheit auf der Kanzel, die man durch längere Übung erwirbt, gerne auch hiezu anwenden. Indessen das Richtigste und Ratsamste ist doch, in dieser Beziehung, wie in der Stilistik, die Hauptsache durch Vorübungen erledigt zu haben und als vorzüglichste Vorübung empfehle ich nochmals ein fleissiges, aber mit Sorgfalt betriebenes Vorlesen und zwar, um sich für die verschiedenartigsten Nuancen der Empfindung die richtige Modulation anzueignen, empfehle ich besonders das Vorlesen dramatischer Meisterwerke, das Theologen gewiss nicht unwürdig, sondern vom reichsten Gewinn auch u. A. in psychologischer Hinsicht, wenn er nicht beim Mittelgut stehen bleibt, sondern sich an die grossen Meister hält von unserem deutschen Kleeblatt. Schiller, Göthe, Lessing an rückwärts durch die Jahrhunderte zu Shakespeare und Calderon, bis zu den Heroen des hellenischen Altertums Sophokles und Aeschylus.

Wir haben nun zu handeln von der Aktion oder Gebardensprache. Wenn Schott hier nebeneinander stellt: Sie beruhe auf Stellungen, Bewegungen und Mienen, so kann ich das letztere den beiden anderen nicht koordinieren. Die Mienenbewegung ist eine absolute Notwendigkeit; der lebloseste Redner muss doch allermindestens den Mund bewegen, wenn er nicht stumm bleiben will. Nun scheint mir aber weiter mit der richtigen Modulation auch das richtige Mienenspiel ganz von selbst gegeben zu sein, notwendig damit zusammenzuhängen und deshalb besondere Regeln hiefür nicht nur überflüssig, sondern ganz unthunlich. Da führt alles Prämeditieren notwendig zur Schauspielerei. Der Schauspieler, der den Franz Moor darstellen soll, mag die zur Rolle passende Miene vor dem Spiegel einstudieren. Der Prediger, der sein eigenes Inneres darstellen soll, wie es vom Worte Gottes ergriffen ist, kann sich dazu nicht veranlasst fühlen. Welch ein Prediger, der sich vorschrieb: Bei dieser Exklamation muss das Auge blitzen; bei dieser Bemerkung muss ein feines ironisches Lächeln um die Mundwinkel spielen; bei dieser Schilderung muss ein weiteres Öffnen der Augen und des Mundes den Schrecken malen, den ich beim Zuhörer hervorrufen möchte! Ich würde hievon gar nicht sprechen, wenn nicht wirklich dergleichen Regeln aufgestellt worden wären. Krehl pag. 259 teilt mit aus Schilling, „Kunst der äusseren Kanzelberedsamkeit,“ eine Anleitung, wie eine Stelle aus einer Neujahrspredigt von Tzschirner auch in der Mienenveränderung ihren Ausdruck zu finden habe. Die Stelle spricht aus, wie der Untergang zahlloser unentwickelter Kräfte, das traurige Loos vieler Wohlthäter unseres Geschlechts etc. die Seele des Weisen mit Trauer und Betrübnis erfüllt, wie er aber bald zu einer heiteren Ansicht der menschlichen Dinge zurückkehrt, wenn er den Wechsel der Zeitalter betrachtet im Glauben an eine Welt, wo die Menschen aller Zeiten fortdauern und reifen. Da heisst es dann bezüglich des Übergangs aus der traurigen in die heitere Stimmung: „Sie ist ganz gering die Veränderung, welche der Körper in seiner Richtung vornimmt und die eben vorher

Trauer und Betrübniß aussprechende Erschlafftheit in den Wangenmuskeln, das Mathe im Auge und Blick, die Wolke auf der Stirn gestaltet sich in den fliegendsten Übergang zu ernster Ruhe um, in welche sich die Zeichen einer frommen Heiterkeit, ein sanfter, offener Blick, ein geringes Aufheben der Wangenmuskeln, ein bewegteres Leben um den Mund und eine leichtere und gefälligere schön geformte Bewegung der Arme alsbald einmischen.“ Eines freilich muss, auch was die Mienen betrifft, dem Prediger zur Pflicht gemacht werden, dass er eigentliche Unarten, die ihm etwa anhaften, oder in der Lebendigkeit aufdrängen, sich schleunigst abgewöhnt; er schneide keine Grimassen, reisse Mund und Augen nicht auf, kneife die Augen nicht ein, rümpfe die Nase nicht, ziehe den Mund nicht schief, fletsche die Zähne nicht.

Anders verhält es sich mit den beiden anderen von Schott verzeichneten Momenten: Den Stellungen und Bewegungen. Genauer, sofern doch von Aktion die Rede ist: Bewegungen des ganzen Körpers oder einzelner hier in Betracht kommender Körperteile: Arme und Hände, welches letztere in engerem Sinne die Gestikulation heisst. Gehört solche Aktion auch zum vollständigen Vortrag einer Predigt notwendig mit? Es ist dies so ziemlich die herrschende Ansicht. Sehr stark wird sie von H. Ward Beecher ausgesprochen l. c. pag. 66 ff. Er redet von einer Kirche in Brooklin, die glücklicherweise jetzt geändert worden sei. „Aber früher konnte man den Prediger nur bis zur halben Höhe sehen. Er stand in dieser an der Wand angebrachten Büchse und dann kam ein weiter Raum wie die Wüste Sahara — auf der anderen Seite fieng sein Auditorium an. Ehe er diesen Raum ausfüllt, ist der magnetische Einfluss von Mensch zu Mensch längst verloren. Und dies ist nicht das Schlimmste. Der von Gott erschaffene Mensch ist ganz von ihm geschaffen und jeder Teil ist für den Einzelnen und für Alle notwendig. Die ganze Gestalt eines Mannes ist ein Stück seiner öffentlichen Rede. Seine Füsse und seine Hände sprechen mit. Stellen Sie einen Mann auf diese verbarikadierten Kanzeln, wo sein Körper keine Verantwortlichkeit mitträgt, so wird

er auf allerlei alberne Manieren und Stellungen verfallen und wie ein Bauernpferd vor einem Postwagen werden. Er sinkt zusammen und hat keine Ahnung davon, wie hässlich das ist. Bringen Sie ihn auf eine Plattform, und Sie werden sehen, wie viel männlicher er erscheint, wie viel mehr Kraft herauskommt.“*) Aber auch ein Homiletiker, von einem diesem amerikanischen Herold des Effekts gerade entgegengesetzten Charakter, redet der Notwendigkeit der Aktion das Wort. Schleiermacher praktische Theologie pag. 315 sagt hinsichtlich der Gestikulation: „Wir müssen davon ausgehen, dass in jeder Aktion, die von der Freiheit ausgeht, auch der ganze Mensch thätig ist. Das ist ein allgemeiner Satz, der mit der Lebenseinheit und dem untrennbaren Zusammenhang aller Lebensfunktionen eigentlich ein und dasselbe ist. Sowie es kein Denken giebt ohne Sprechen, die Sprache aber immer einen Organismus in sich schliesst, so giebt es keine Bewegung der Sprachwerkzeuge ohne andere Bewegungen, die durch den allgemeinen Anteil an dem Inhalt des Gesprochenen hervorgebracht werden.“ Diese Reflexionen sind sehr theoretischer Natur; ich finde sie durch die praktische Wirklichkeit nicht sehr bestätigt. Es giebt doch Aktionen genug, die auch von der Freiheit ausgehen und bei welchen die Sprachorgane als solche völlig in Ruhe bleiben, z. B. wenn ein Gelehrter wochenlang über ein Problem nachdenkt und endlich das Resultat dem Papier anvertraut. Warum soll es nicht auch Aktionen geben, wo die übrigen Gliedmassen in Ruhe

*) Vergleiche damit Harms Past. Theologie. II. Buch „der Priester.“ 2. Auflage pag. 52. Harms verspricht sich weniger von der Mitwirkung des Körpers und seiner verschiedenen Glieder. „Ein fernerer Grund, sagt er (für obligatorische Amtskleidung), ist die nötige Bedeckung als Verdeckung, Verhüllung. Ja, liebe Freunde, wir haben Ursache, uns zu freuen, dass wir in unserem Lande den Alles verhüllenden, verdeckenden Summar haben. Sprechen wir frei davon. Die Storchbeine, die Kälberkniee, die Windhundslenden sind doch ein missfälliger und für manche Augen ein widerlicher Anblick an einem Priester. Aber ich weiss nicht, ob nicht das Wohlgeformte an Lenden, Knieen und Beinen nicht noch weit mehr zu verdecken ist, um gewisser Augen willen!“

bleiben und nur die Sprachorgane thätig sind? Der allgemeine Anteil des ganzen Menschen an einer Aktion besteht doch nicht notwendig darin, dass jedes körperliche Organ sich in Bewegung setzt! Nun, Schleiermacher selbst hat trotz der hier aufgestellten Theorie so gut wie gar nicht gestikuliert. Und kurz vor der zitierten Stelle wägt Schleiermacher die Vorteile und Nachteile des Memorierens und des Ablesens gegen einander ab. Er will letzteres durchaus nicht empfehlen, meint aber doch, es habe u. A. den Vorteil, dass es die Mimik der Geberden beschränke und das sei etwas heilsames, „denn diese Mimik, geht sie über ein zartes Mass hinaus, ist eine Prätension, weil alles, was an das Pathematische grenzt, muss ausgeschlossen sein. Im Ablesen liegt eine Tendenz, die Mimik des Geberdenspiels zu verringern.“ Da scheint doch die behauptete Notwendigkeit beinahe zum notwendigen Übel zu werden, das man soviel als möglich muss zu verringern suchen. — Recht aus dem praktischen Leben heraus spricht Harms zu dem Kreis von Studierenden, denen er seine Vorträge über Pastoraltheologie hielt. „Die Gesten, nicht wahr, die machen Ihnen wohl viel zu schaffen, wenn Sie predigen; mehr als die Interpunktionszeichen, wenn Sie schreiben? Sie sagen: Ja, viel mehr noch, denn diese Zeichen haben ihre viel festeren Regeln. Meine Freunde, wenn Sie keine Gesten zu machen wissen, so machen Sie auch keine! — ist mein Rat.“ Dem stimme ich vollkommen bei, in dem Sinn sogar: Wenn Sie am liebsten keine machen und müssen sich besinnen: Sollte nicht hier ein Gestus gemacht werden und welcher wohl? Dann machen Sie ja keine. Ich gehe aber noch weiter. Harms fährt fort: Die Gesten werden schon kommen, wenn Sie unbefangener werden etc. Ich setze hinzu: Und wenn sie nicht kommen, so lassen Sie sich das auch nicht anfechten. So lange Ihnen am wohlsten dabei zu Mute ist, wenn Sie keine machen, so lassen Sie es ruhig dabei bewenden. Es ist dies, *ceteris paribus*, durchaus kein Nachteil für Ihren Vortrag. Wenn Harms dann einlenkt: „Aber bis dahin? (nämlich bis die Gesten kommen). Allerdings, die Gemeinde verlangt Gestikulation, sie will und sie

mag kein unbewegliches Standbild, sie verträgt lieber unrichtige Gesten als gar keine und siehet lieber unmässige, heftige, als unter dem Richtmass bleibende; wollen Sie ihr denn einige Gesten doch bieten, bevor Sie noch haben. so denken Sie über einige Gesten nach, welche hiezu passen und dazu; mögen auch wohl Anderen einige absehen. . .“ — so wage ich dem geradeswegs zu widersprechen. Was Harms hier behauptet, wird gewiss nicht von allen Gemeinden gelten. viel weniger von allen Gemeindegliedern. Ich behaupte im Gegenteil: Wenn die Predigt selbst leistet, was sie soll und wenn der mündliche Vortrag seine Schuldigkeit thut, so wird die Gemeinde die Gestikulation nicht vermissen. Die Stellung des Redners braucht deshalb nichts Steifes und Abstossendes zu haben; aber auch nicht, wie Beecher fürchtet, etwas nachlässig kommodos; sie sei nur würdevoll und fest. dann wird sich auch Kraft darin aussprechen. Das Element der Bewegung ist durch den mündlichen Vortrag, wenn er gehörig moduliert, genugsam vertreten. Gerade die äusserliche Ruhe bei merkbarer innerer Bewegung hat etwas Imposantes, und es wird gerade dadurch dem ernsteren Zuhörer. der nicht Unterhaltung und Genuss, sondern Erbauung sucht. das ruhige Verfolgen des Gedankenganges sehr erleichtert. Unter den berühmten Predigern sind als Repräsentanten dieser Vortragsweise ausser Schleiermacher auch zu nennen nicht nur der verständig reflektierende Spalding, der nur zur grössten Seltenheit etwa die Hand etwas erhob, sondern auch der so lebensvolle. phantasie- und gemütreiche Herder. *) der ohne alle Gestikulation sprach. Mir ist diese Vortragsweise.

*) cf. Schott III, pag. 241; Herder-Album 1844, „Herder als Prediger“ von Professor Schwarz pag. 191: Auf alles, was Aktion heisst im gewöhnlichen Sinn, verzichtete er; da (auf der Kanzel) beinahe völlig. In Weimar geht eine Sage, er habe nur ein einziges Mal die Hand höher gehoben; wohl eine kleine Übertreibung, die aber immerhin zum Beleg für diese selbsterwählte Beschränkung dienen kann. . . . Desto mehr lag über seinem ganzen Wesen der ungekünstelte Ausdruck prophetisch-apostolischer Würde, desto sprechender redete Antlitz und Auge von dem ihn erfüllenden Gegenstand, desto tiefer drang seine seelenvolle, saubere, biegsame Stimme etc.

wenn ich Zuhörer bin, durchaus die liebste. Sie scheint mir dem Ernst der geistlichen Rede, welche eine Verkündigung des Wortes Gottes sein und deren Wirksamkeit sich im lebendigen Wort konzentrieren soll, die angemessenste. Und darum ist sie mir für die kirchliche Predigt das Ideal des Vortrags in erster Linie.

Gleichwohl möchte ich es nicht Jedem zur Pflicht machen, nach diesem Ideal zu streben. Für die Predigt ist die Gestikulation kein notwendiges Komplement; das Vollkommene ist mir vielmehr dies, wenn die Predigt der Gestikulation entbehren kann. Aber für den Prediger kann sie notwendig sein. Die Naturen sind auch in dieser Beziehung verschieden. Die eine stellt das immer postulierte Gleichgewicht in der Weise her: Weil die geistigen Funktionen und von den körperlichen die fonetischen in höchster Aktivität sind, so konzentriere ich auf sie alle Kraft und lasse die übrigen Organe in Ruhe. Bei andern Naturen gerade umgekehrt. Die Intensität, mit welcher die einen Organe in Thätigkeit sind, zieht die andern in Mitleidenschaft, aber in eine thätige; sie müssen auch mithelfen, die Bewegung, die sich des ganzen Menschen bemächtigt hat, zu verarbeiten und auszudrücken. Einer solchen Natur das verbieten wollen, hiesse, sie gleichsam auf der Kanzel anbinden oder festnageln und das würde ein unnatürliches Gebahren, eine gezwungene, steife Stellung zur Folge haben. Also Bewegung ist zu gestatten. Aber welche? Das einzig Richtige und Naturgemässe wird sein, dass die Bewegung, wenn sie einmal Bedürfnis ist, in den Dienst des Vortrags trete, d. h. dass sie zu einer Geberdensprache werde, welche, wie der Prediger es vom gewöhnlichen Gespräch her gewohnt ist, das gesprochene Wort angemessen begleitet und unterstützt. Also man mache die Gesten, die einem durch den mündlichen Vortrag als das Korrespondierende zugeführt werden. Ich wage nun nicht, mit Harms zu versprechen: „Und die Gesten, welche dann kommen, werden eben so richtig sein, wie die Betonungen immer richtig sind, wenn man mit Verstand der Sachen spricht.“ Ich wage es deshalb nicht, weil man doch den

Körper selten so in seiner Gewalt hat, wie man die Stimme darin haben soll, und es doch zweierlei ist, im Gespräch gestikulieren und es auf der Kanzel thun. Eine Geste kann unter der Kanzel durchaus anständig, auf der Kanzel aber indecent oder umgekehrt oben durchaus angemessen, unten pedantisch und lächerlich sein. Der Schluss von einem auf das andere ist nicht zulässig. Die Betonung soll eingeübt sein — ja nicht an der eben zu haltenden Predigt, sondern, wie früher gezeigt, durch allgemeine Vorübung. Die Gesten haben zwar die alten Rhetoren auch eingeübt, wie Quintilian (XI. III. 5) von Demosthenes sagt (Schott, pag. 180): *Diligenter apud Andronicum hypocriten studuit*. Aber das ist doch nicht Sache des christlichen Predigers. Auch Harms warnt: „Noch weniger machen Sie aus der Mimik ein besonderes Studium. Dies kommt den Schauspielern zu.“ Also die Richtigkeit der Gesten ist keineswegs so garantiert, wie die der Betonung. Nur werden auch hier keine positiven Regeln, sondern nur gewisse Warnungen zu erteilen sein. Wir können nach Schott unterscheiden die Stellungen, resp. Bewegung oder Nichtbewegung des Kopfes und Oberkörpers und die Bewegungen seitens der Arme und Hände, die Gestikulationen im engern Sinn. Was die Stellung betrifft, so ist es dem Redner, besonders wenn ein grösseres Auditorium weiter um ihn her verteilt ist, natürlich, sich bald nach der einen, bald nach der andern Seite hinzuwenden. Das verträgt aber die Akustik gar nicht überall. In vielen, besonders grössern Lokalen beruht die Verständlichkeit darauf, dass in einer bestimmten Richtung, meistens geradeaus gesprochen wird. Wo man in dieser Beziehung seiner Sache nicht ganz gewiss ist, da enthalte man sich des Hin- und Herwendens. Es ist nichts daran verloren. Hinsichtlich der Stellung mache ich unbedenklich den Grundsatz geltend: Je ruhiger, um so besser. Würde es nur auch Jedem leicht, ihn zu befolgen! Wer es in seiner Natur hat, dass die innere Bewegung sich unwillkürlich auch dem Kopf und Oberkörper mittheilt, der suche diesen Übelstand, wenn er ihn nicht ganz beseitigen kann, doch soviel als möglich zu mässigen.

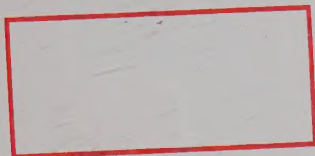
Was aber die eigentliche Gestikulation, die Bewegung der Arme und Hände betrifft, so ist mit einer Reihe von Regeln, die als allgemein gültig hingestellt werden, z. B.: welche Rolle der rechten Hand zufalle und welche der linken; wie hoch die Hand sich erheben dürfe — höchstens bis in die Augengegend; in welchen Übergängen die Versetzung der Hand aus der erlaubten Höhe in die erlaubte Tiefe und umgekehrt zu geschehen habe — mit dergleichen ist durchaus nichts geholfen. Auf einiges aber lässt sich aufmerksam machen. Am fatalsten ist es, wenn der Redner schlechte Gesten, die nichts weniger als natürlich sind, durch böse Angewöhnung sich zur andern Natur macht, gleichsam als Gegenstück zum falschen Kanzelton sich auch eine falsche Geberdensprache angewöhnt, z. B. in regelmässigen Intervallen, wie das Auf- und Niedergehen einer Maschine, jetzt die rechte und jetzt wieder die linke Hand zu erheben und wieder sinken zu lassen; oder regelmässig den Vordersatz mit der rechten, den Nachsatz mit der linken Hand durch eine geschwungene Bewegung in horizontaler Richtung, „in Gestalt eines griechischen Circumflexes“ anzukündigen. Abgesehen von dergleichen überflüssigen Unarten, schwebt der Prediger, welcher gestikuliert, meistens zwischen der Scylla einer ungebildeten Natürlichkeit, die entweder unbeholfen, ungelenkt, eckig oder wild stürmisch, masslos wird, und zwischen der Charybdis einer nur allzu schönen, geglätteten, wohl einstudierten Gestikulation, welche an das Theater erinnert und darum an heiliger Stätte noch viel anstössiger ist als die rohe Natur. Beides vermeiden, wäre mir das Ideal in zweiter Linie. Die Charybdis lässt sich leicht vermeiden, wenn der Redner nach dem Rat von Harms aus der Mimik kein besonderes Studium macht. Um zugleich der Scylla zu entgehen, gestikuliere er, wie es ihm natürlich ist, stelle sich aber unter die Kontrolle eines unbefangenen Beurteilers*) und suche die ihm bemerklich gemachten Fehler je eher, je lieber abzulegen.

*) Nicht von solchen, die, durch zärtliche Verhältnisse bestochen, den jungen Prediger versichern, es sei alles ganz herrlich gewesen.

Die Wirksamkeit eines Predigers beruht nicht auf seiner Gestikulation. Widmet er den viel wichtigern und höhern Erfordernissen ein ernstes, redliches Streben, so wird ihm in jenen Äusserlichkeiten viel zu gute gehalten. Aber Pflicht ist es, treu zu sein auch im Kleinen und nach bestem Vermögen alles zu vermeiden, was der Wirkung seiner Predigt Abbruch thun kann. Es mag in seiner Art auch hier der Spruch gelten: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch das andere hinzugegeben werden.



DATE DUE



BV 4214 .S86 1895

6,625

Stockmeyer, Immanuel, 1814-
1895.

Homiletik

United Theological Seminary Library

MAIN

BV421.4.S66 .1895

Stockmeyer, J. Homilek :



3 0645 0006 7022 0